أثر مذاهب المتكلمين في بعض مسائل الخلاف النحوي

للدكتور منصور علي عبد السميع

تصديـر:

" اعلم أن علل النحويين، وأعني بذلك حذاقهم المتقنين، لا ألفافهم المستضعفين أقرب إلى علل المتكلمين، منها إلى علل المتفقهين، وذلك أنهم يحيلون على الحس، ويحتجون فيه بثقل الحال أو خفتها على النفس؛ وليس كذلك حديث علل الفقه " .

ابن جني : الخصائص ١ / ٤٨ .

مقدمـة :

نقلت لنا الأخبار أنه قد سئل المازني : " لِمَ قلّت روايتك عن الأصمعي ؟ فقال : رُمِيتُ عنده بالقَدَر والميل إلى مذاهب أهل الاعتزال. فجئته يومًا وهو في مجلسه، فقال لي: ما تقول في قول الله – عز وجل– : ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴾ القمر(٤٩)، فقلت : سيبويه يذهب إلى أن الرفع فيه أقوى من النصب في العربية لاشتغال الفعل بالمضمر، ولأنه ليس ها هنا شيءٌ هو بالفعل أولى، ولكن أبَتْ عامة القراء إلا النصب، ونحن نقرؤها كذلك اتّباعًا، لأن القراءة سنة . فقال لي : ما الفرق بين الرفع والنصب في المعنى ؟ فعلمتُ مراده وخشيت أن يُغريَ العامة بي فقلت : الرفع بالابتداء، والنصب بإضمار فعل، وتعاميت عليه"(١) .

والملاحظ في الخبر الذي ساقه الزجاجي هو الإدراك الواعي لتلك الخلفيات الفكرية الكامنة وراء القضايا والمسائل النحوية؛ بل – إن صح القول – المحركة لتلك التوجهات المذهبية عند النحاة، إلى حد أن يرى جورج مونان G. Mounin أن قضايا اللغة قد كانت ملابسة لقضايا المعتقد في كل الحضارات التي عرفت بكتاب سماوي(٢) . ولا يتوقف الأمر عند حد الملابسة بل يتخطاه إلى أن يكون " في منزلة البناء العلوي المسيطر على خامة التفكير اللغوي حتى إنه يكاد ينفرد ظاهريًّا بحق

الاحتكام وأمر التقييم " [٣] .

ولا شك أن الذي يسر ذلك الأمر هو " ما تميز به تاريخ المعرفة العربية الإسلامية من مشاركة وتداخل بين فروع المعرفة " [٤]، وذلك يعني أن التراث النحوي لا يتحكم فيه فرد من الأفراد أيًّا كان، فلا الخليل ولا سيبويه أو غيرهما سيّرا النحو العربي أو وجهاه – وإن كان لهما من الإبداع ما لهما ومن الفطانة ما جعلهما صاحبي سبق وقدم راسخة – إذ هذا التراث يمتلكه المجتمع ككل بما يملك من ثقافة ومعرفة مرجعية، فهو على ذلك لبنة موضوعة في بناء متكامل وفق نسق معين ونظام متساوق .

وقد حاول بعض الدارسين استظهار ذلك الأثر في صورة كلية، وهي قضايا عامة تدخل في بناء العلم أكثر مما تتخلل تفاصيله – على حد تعبيره [٥] – أو ما يشبه الأصول الحاكمة لعلم النحو دون أن يطبق ذلك عمليًّا في صورة جلية على بعض مسائل النحو الجزئية أو أن يستظهرها تطبيقيًّا، ويصح أن نطلق على ما أنجزه أنه داخل في فلسفة العلوم عمومًا مما يعرض لها، ومحورها الأساسي هو التأويل، ويندرج تحته العامل والقياس والشذوذ باعتبارها وسائل للتأويل .

ولا شك أن مثل هذا الموضوع، ومحاولة بيان الخلفية الفكرية لمسائل علم ما؛ هي من الخفاء والغموض ما يجعل من الإقدام عليها فيه من المخاطرة ما فيه، بل ربما أوقع ما يحيط بها من لبس في تداخل وتخليط، مما يُحتاج معه إلى الحذر والحيطة .

ومن مسائل هذا الباب ما وقع فيه الاختلاف بين العلماء من علاقة الاسم بالمسمى، فمنهم من يرى أن الاسم هو المسمى، ويرى آخرون، ومنهم سيبويه أن الاسم غير المسمى، وهو يوافق المعتزلة فيما ذهبوا إليه، ويرى آخرون أن الاسم لا هو المسمى ولا هو غيره [٦]، وهذا ملخص ما وقع بين المتكلمين من الاختلاف في أسماء الله – تعالى–

وصفاته؛ هل هي هو أم شيء آخر غيره [٧]، وإن كانت هي هو أيعني ذلك وجود قديم مع الله (وهو وحده القديم عند المعتزلة) ؟ إلى آخر تلك الآراء التي تتخفى من ورائها مذاهب ومعتقدات، تسربت إلى مسائل اللغة والنحو .

وكذلك الأمر في العامل في المبتدأ، إذ يرى البصريون أنه عامل معنوي، ويرى الكوفيون أن المبتدأ والخبر ترافعا [٨]، يمثل ذلك ما وقع بين الجرمي (من البصريين) والفراء (رأس الكوفة) في المقصود بالابتداء، فقال الجرمي : هو تعريته من العوامل، فطلب منه الفراء إظهاره، فرد الجرمي بأنه لا يظهر، فقال له الفراء : فمثّله، فأجابه الجرمي بأنه لا يتمثل، فتعجب الفراء من عامل لا يظهر ولا يتمثل [٩] .

والحق أنه مبحث غامض دقيق، إذ قول الجرمي إن معنى الابتداء تعريته من العوامل؛ وهو ما يعني أن الابتداء لا وجود له أي عدم، فهو أمر ذهني أو عقلي، ويكمن خلف ذلك القول ما ذهبت إليه المعتزلة بشيئية المعدوم، على حين يرفض الأشاعرة ذلك القول ويرون أنه لا يطلق لفظ "شيء " إلا على ما له وجود [١٠] .

ومن ذلك اختلافهم في باب التنازع في مثل قولهم : ضربت وضربني زيد، وضربني وضربت زيدًا. إذ يرى البصريون أن العامل في الاسم أقرب الأفعال إليه، على حين يذهب الكوفيون إلى أن الفعل الأول هو العامل [١١] . وهذا الخلاف يتوافق إلى حد كبير مع ما اختلف حوله المعتزلة والأشاعرة في مسألة فاعل (أي إن صح القول العامل) الفعل الإنساني، إذ يؤكد المعتزلة على أن الإنسان هو فاعل أفعاله، وهو الأقرب إلى الفعل (الفاعل المباشر)، ويرى الأشاعرة أن الفاعل الحقيقي هو الله – تعالى–، وهو الأسبق، إذ لا فاعل إلا الله[١٢] .

وكذا قولهم في عدم تقدم الصفة على الموصوف – على خلاف ما

نجده في كثير من اللغات الأخرى كالإنجليزية والفرنسية – وهذا راجع إلى أن الموصوف يمثل الجوهر، والصفة العرض، والأصل أن يكون الوصف بالأعراض لا بالجواهر، والجواهر عند المتكلمين سابقة على الأعراض، بل الجواهر محل للأعراض المتغيرة [١٣]، ويرى هشام ابن الحكم من المعتزلة أن الأعراض إنما هي صفات الأجسام (الجواهر) لا هي الأجسام ولا غيرها [١٤].

وهذا يفسر لنا بالضرورة وجوب أن يكون الوصف بالمشتق أو ما يؤول بالمشتق، فالمشتقات صور الأعراض، ولا يكون الوصف بالمصادر التي هي عندهم جواهر . وهذا بعينه ما دار من كلام حول مجيء الحال مصدرًا، إذ الأصل في الحال أن تكون متغيرة، والتغير سمة الأعراض، فلا يجيء المصدر صفة ولا حالاً إلا إذا أريد به الثبات والدوام، وكأنه انتقل من حالة العرض المتغيرة إلى ثبات واستقرار الجوهر.

والكلام في تلك المسائل يحتاج إلى إفرادها في بحوث تحاول استقصاء جوانبها، وبيان خلفياتها الفكرية، وجلاء ما يحيطها من مذاهب ومعتقدات، وما يكتنفها من غموض جراء ذلك . وهو ما يتطلب عدم الإقدام عليها إلا والباحث متسلح بخلفية في علم الكلام من جهة وعلوم العربية وعلوم القرآن من جهة أخرى، لالتباس كل منها بالآخر في مواضع كثيرة .

وسيحاول هذا البحث أن يبرز شيئًا من ذلك في جانبين :

أ – جانب نظري : في إحدى مسائل النحو النظري .

ب – جانب تطبيقي : وذلك في مسألة تمثل الجانب التطبيقي من إعراب ومعنى .

وسيعمل على اختبار هذه الفكرة عمليًّا ومدى تأصلها مما يؤكد ذلك التواصل والتراسل بل التمازج بين العلوم والفنون في الحضارة العربية الإسلامية، بما يؤكد من جهة أخرى فكرة عربية هذه العلوم والفنون

وإسلاميتها، ولا يعني ذلك بالضرورة عدم تأثر هذه العلوم بالثقافات والحضارات الأخرى، إذ الأصل هو التلاقح بين هذه الحضارات، فالسابقةُ منها تمد اللاحقةَ بروافد، وتعبر اللاحقةُ عن امتداد الأصول الثقافية واتصالها عبر الزمان ارتقاء ورُقيًّا. ولكنها لا تعني في الوقت نفسه أنها صورة عن الحضارة أو الثقافة السابقة، بل هي مصبوغة بقيم مجتمعها وثقافة مهدها الذي أخرجها واحتضنها .

وسيكون العمل بادئًا بالمسألة النحوية؛ ذاكرًا تفاصيلها والخلاف الواقع فيها واحتجاج كل فريق لما ذهب إليه وأدلته، مع بيان ما وراء ذلك الخلاف من أصول فكرية محركة لها، وتعبر في الوقت ذاته عن المذهب العقدي معتزليًّا كان أو أشعريًّا أو غيره .

ولا يعني ذلك في تصورنا الدفاع عن هذه الفكرة أو معارضتها، سواء كانت نحوية أو فكرية، إذ البحث غير معني بذلك بقدر ما هو معني ببيان الصلة والعلاقة بين هذه العلوم والأفكار، والبحث عن المنطلق الفكري المغذي لذلك الخلاف النحوي عامة .

أولاً : الجانب النظري :

والمسألة التي نعرض لها هنا متصلة بالأصول النظرية لكل مذهب من مذهبي النحويين : البصريين والكوفيين، وإن لم تكن مرتبطة ارتباطًا موصولاً واضحًا بالنحو العملي التطبيقي؛ فقد جعل ذلك كثيرين من الباحثين المعاصرين ينأون عنها، ويرون في بحثها جانبًا ميتافيزيقيًّا لا طائل وراءه، أو أنه من الأمور التي لا جدوى من بحثها أو التعرض لها، إن لم تكن ترفًا فكريًّا أو سفسطة ليس أكثر(١٥) .

هذه المسألة هي الاختلاف في الاشتقاق، وقد قدّم أبو حيان موجزًا يمثل تصورات ثلاثة تمثل اتجاهات أو نظريات في تلك المسألة، في قوله: " وهذا الاشتقاق أثبته الجمهور في أن بعض الكلم قد تشتق من بعض؛ وذهب

طائفة إلى أن لا يشتق شيء من شيء، بل كلٌّ أصل؛ وذهبت طائفة أخرى إلى أن كل كلمة مشتقة من الأخرى، ونسب للزجاج، وأن سيبويه كان يراه"[١٦] .

الاتجاه الأول : يمثل – عند أبي حيان – رأي الجمهور المتمثل في جزئية الاشتقاق، إذ بعض الكلم قد يشتق، وبالتالي فبعضها الآخر لا يشتق، وهو يمثل اتجاهًا وسطًا بين اتجاهين آخرين .

الاتجاه الثاني : يرفض فكرة الاشتقاق أصلاً، ويرى أن كل الكلم قائم برأسه مستقل بذاته، فلا تشتق كلمة من أخرى .

أما الاتجاه الثالث والأخير: فالذي يمثله سيبويه والزجاج – وغيرهما – وهو ينظر إلى التوليد الحاصل في الكلمات بناء على أساس من الاشتقاق الموجود في العربية .

وهذا الاتجاه هو ما سيركز عليه البحث في شقه النظري، إذ مبناه على فكرة الأصل والفرع الثابتة عند أصحاب هذا الرأي .

وهم على اتفاقهم في فكرة الاشتقاق، يختلفون في أي الكلم أصل وأيها فرع ؛ أيكون المصدر أصلاً والفعل فرعًا أم العكس ؟ .

والنحاة في ذلك على قولين أساسيين [١٧] :

الأول : ما ذهب إليه البصريون من أن المصدر أصل والفعل مشتق منه وفرع عليه .

الثاني : ما ذهب إليه الكوفيون من أن الفعل أصل، والمصدر مشتق منه وفرع عليه .

وذهب محمد بن طلحة الإشبيلي إلى:" أن كلاًّ من المصدر والفعل أصل برأسه، وليس أحدهما مشتقًّا من الآخر" [١٨] .

وقد انطلق البصريون من قول سيبويه : " وأما الفعل فأمثلة أُخذتْ من لفظ أحداث الأسماء " [١٩]، ومثّل لها بالضرب والحمد والقتل [٢٠] . وبنوا عليه نظريتهم في أصالة المصدر في الاشتقاق .

وقد عبّر النحاة عن " أحداث الأسماء " بمصطلحات كثيرة؛ كالمصدر، واسم الحدث، والأحداث، والحدث، والحِدْثان، وغيرها [٢١] .

ومن العجيب أن نرى ابن بَرْهان العكبري في حديثه عن المصدر في باب المفعول المطلق يرهص بأصل المسألة وخلفياتها، يقول بعد مقدمة طريفة لطيفة : " إن الأشياء تنقسم إلى ما يصح وجوده إذا فرض ارتفاع كل عين سواه، وهذا هو الذي يسميه النحويون العين والجثة؛ وإلى ما ليس حكمه هذا الحكم، بل وجوده تابع لوجود غيره؛ فإذا فرضنا ارتفاع وجود **غير ذلك** (يقصد بقوله غير ذلك الجوهر) استحال وجوده، ومتى فرضنا ارتفاع وجوده لم يستحل وجود **غير ذلك** (الجوهر) . فهذا الذي يسميه المتكلمون العرض، ويسمون غير ذلك الجوهر والجسم، ويسمون العرض : الحال، ويسمون غيره المحل . والفقهاء يسمون المحال : الأعيان، ويسمون الأعراض : الآثار. ومن الناس من يسميه : القائم بغيره، ويسمي ما قام به : القائم بنفسه " [٢٢].

ولله در ابن بَرْهان في ربطه بين كلام النحاة والمتكلمين والفقهاء كذلك، ثم نراه من بعد يقدم نموذجًا توضيحيًّا يبين به فكرته [٢٣] .

ونجد شيئًا قريبًا من ذلك عند ابن جني وإن جاء في إشارة عجلى مقتضبة عند حديثه عن أسماء الأجناس، إذ تعبر عن الأولية كالعدد واحد أول الأعداد، فهي أسماء لا تسبق بما يكون لها أصلاً ومصدرًا، فهي الأولى :" لأنه ليس قبلها ما تكون فرعًا له ومشتقة منه " [٢٤]، كذا عند الجرجاني فهي:" لا تتضمن شيئًا من المعاني التي هي ثوان لأوائل هي أصول " [٢٥] .

كل تلك الإشارات تدفع بنا إلى النظر فيما قاله علماء الكلام لنصل إلى المنوال الذي نسج على أصله النحاة؛ مع احتفاظهم بالصورة الأساسية لعلم النحو دون الخروج عليها أو إفسادها .

وليس بإمكاننا أن ننطلق إلى

ما نريده من بيان ما وراء هذا الكلام دون أن نرتكز على كلام البصريين فيما ذهبوا إليه من أولية الأسماء – مع الوضع في الاعتبار أن المصدر اسم – واستحقاقها بذلك الإعراب، وأن الأفعال ثوانٍ تالية، وأنها تكتسب الإعراب للمشابهة [٢٦]، لا بالأصالة على قول الكوفيين، وكذلك من الجهة الوظيفية كما يرى البصريون أن للاسم وظيفتين : يخبر به ويخبر عنه، أما الفعل فله وظيفة واحدة؛ إذ يخبر به ولا يخبر عنه [٢٧]. وأيضًا من التركيب؛ فلا ينعقد الكلام إلا من : اسم واسم، أو من : اسم وفعل، ولا يكون كلام مفيد من حرفين، ولا من فعلين، ولا من فعل وحرف، ولا من اسم وحرف [٢٨] . ثم إن الاسم يستغني عن الفعل، ولا يستغني الفعل عن الاسم [٢٩] .

وأولية الاسم وسبقه لم تنشأ من فراغ، بل ارتبطت نظرتهم تلك بنظرة علماء الكلام وتصوراتهم، فهذا الترتيب " يتجاوب بعمق مع التصور الديني لأسماء الله وصفاته وأفعاله . إن الأسماء هي التي تدل على الذات، والصفات تدل على أحوال اختلف المتكلمون هل هي عين الذات أم هي غيرها " [٣٠]، ثم تأتي الأفعال بعدُ .

وتنبثق المسألة مما عرض له متكلمو المعتزلة في الجواهر والأعراض، يقول القاضي عبد الجبار في بيان حقيقة العرض : " اعلم أن العرض في أصل اللغة هو ما يعرض في الوجود ولا يطول لبثه سواء كان جسمًا أو عرضًا، ولهذا يقال للسحاب عارض، قال الله تعالى : ﴿قَالُواْ هَٰذَا عَارِضٞ مُّمۡطِرُنَاۚ﴾ الأحقاف (٢٤) [٣١]. وسمي المال عرضًا لأنه إلى انقضاء وزوال .

أما في اصطلاحهم " فهو ما يعرض في الوجود ولا يجب لبثه كلبث الجواهر والأجسام، وقولنا ولا يجب لبثه كلبث الجواهر والأجسام؛ احتراز عن الأعراض الباقية فإنها تبقى، ولكن لا على حد بقاء الأجسام والجواهر لأنها تنتفي بأضدادها،

والجواهر والأجسام باقية ثابتة " (٣٢).

فـ " الأعراض يجوز عليها العدم والبطلان " (٣٣).

فالأعراض على ذلك رمز للشيء الزائل أو الطارئ الحادث، وتنقلها وتغيرها هو من الصفات اللازمة لها، حتى قيل إنها لا تبقى زمانين (٣٤).

وإن كان التغير والزوال سمة الأعراض، فإن الجواهر سمتها البقاء.

وتعريف العرض على ذلك يتوافق بصورة كبيرة مع حال الأفعال، إذ إنها لا تمكث طويلاً بل تنتقل من الحال إلى المضي وهكذا، ولكن الأسماء (المصادر) أعيان ثابتة عند البصريين (٣٥)، أي جواهر على قول المتكلمين .

ربما يعن للقارئ أن ما ذُكر قبلاً هو من التلفيق أو التوفيق بين المسائل والعلوم بأدنى الشبه، أو أنه من باب التمحل لذلك الأمر، إلا أن التفصيل في حجج كل من الفريقين يبيّن تجذر تلك العلاقة وتأصل هذا التجاذب بين النحو وعلم الكلام، والتراسل فيما بين مسائلهما وجزئياتهما، وتأثير كلٍّ منهما في الآخر، فإليك بيان تلك الحجج والأدلة التي احتج بها البصريون والكوفيون في مسألة الاشتقاق، وإتباع ذلك بما عند المتكلمين والربط بينهما .

حجج البصريين في أصالة المصدر :

وما قدمناه آنفاً يمثل الدليل الأول والمنطلق الذي بنى عليه البصريون قولهم في أصالة المصدر، هذا الدليل هو :

١-دليل السبق والأولية :

إن المصدر اسم، والاسم سابق على الفعل، فالأسماء أول للأفعال، والفعل محمول على الاسم في الإعراب على وجه المشابهة، والمشبه أدنى من المشبه به (٣٦) .

وقد توقف بعض علماء البصرة عند هذا الدليل مناقشين ما فيه. يقول ابن جني نقلاً عن أبي علي الفارسي : " وإنما يعني القوم بقولهم : إن الاسم أسبق من الفعل أنه أقوى في النفس وأسبق في الاعتقاد لا في الزمان، فأما الزمان فيجوز أن يكونوا عند التواضع

قدموا الاسم قبل الفعل، ويجوز أن يكونوا قدموا الفعل في الوضع قبل الاسم " [٣٧]، وعلل ذلك بـ " وجود أسماء مشتقة من الفعل؛ نحو قائم من قام، ومنطلق من انطلق؛ ألا تراه يصح لصحته، ويعتل لاعتلاله ... " [٣٨] .

٢- **دليل الإطلاق :**

إذ المصدر يدل على زمان مطلق، والفعل يدل على زمان معين، والمطلق عندهم أصل للمقيد [٣٩] .

وبيان ذلك : " أنك تقول (الضرب) فيدلك على وجود الحدث في زمن ما؛ من غير تعيين له، فإذا قلت (ضَرَبَ) حصّل الفعل أن الزمان ماض مع دلالته على مثل ما دلّ عليه الضرب. وكذلك الكلام في : يضرب وسيضرب واضرب ولا تضرب . وضارب : يدل على ما دلّ عليه الضرب، ويزيد الدلالة على موجد الضرب . ومضروب : يدل على ما دلّ عليه الضرب، ويزيد الدلالة على ما قام به الضرب وحلّ فيه " [٤٠] .

ومثلوا لذلك تقريبًا للأصل والفرع بأن جعلوا المصدر بمنزلة الفضة، والفعل وغيره بمنزلة الآلة المصوغة من الفضة، وأن الزيادة التي فيها على المصدر بمنزلة الزيادة التي في الأواني على مجرد كونها فضة ... وأنه لما كانت الأواني فروعًا لنقار الفضة كانت هذه فروعًا للمصدر [٤١] .

وما قدّمنا به في أصل المسألة من الفرق بين الجواهر والأعراض هو بعينه ما قيل في بيان هذا الدليل عند المعتزلة من كون المصادر جواهر، والأفعال أعراضًا، فتغيرها في زمنها وصورها دليل الحدوث، فهي لا تمكث طويلاً؛ بل تنتقل، ونجد كلام جماعة من المتكلمين صريحًا بصدد ذلك إذ : "إن أفعال الإنسان وسائر الحيوان أعراض" [٤٢]، ويقول النظام في ذلك: " أفاعيل الإنسان كلها حركات، وهي أعراض" [٤٣]، وكذلك فإن :" العرض لا يبقى زمانين، فالأعراض جملتها

على التقضي والتجدد، وتخصيص كلٍّ بوقته ... ووافقهم النظّام والكعبي"[٤٤] في ذلك، ثم ما ذكرناه من قبلُ من جواز العدم والبطلان عليها [٤٥] .

وقد ارتأى المتكلمون في الصفة الثبوتية أنها تنقسم إلى : ما يدل على الذات دون معنى زائد ككونها جوهرًا أو موجودًا أو ذاتًا، أو ما يدل على معنى زائد على الذات كالتحيز والحدوث وقبول الأعراض[٤٦].

والمصدر عند النحاة يدل على الحدث دون معنى زائد، أما الأفعال فتدل على الحدث ومعنى زائد (الزمان المخصوص)، وسنعود إلى هذا الكلام مرة أخرى لتداخله مع دليل آخر .

وقول الأنباري في أن المصدر لا اختصاص له بزمان دون زمان؛ ولذا اشتقوا من لفظه أمثلة تدل على تعيين الأزمنة، واختص كل فعل منها بزمان [٤٧]؛ لهو دليل قاطع بأن المصدر عام والفعل خاص، وحكم الخاص عند المتكلمين أن يكون من العام [٤٨]، وهذا قريب جدًّا من قول الجبائي بأن الاشتراك في الأخص يوجب الاشتراك في الأعم، وهو مبدأ عام، ولا يجوز العكس إذ الاشتراك في الأعم لا يوجب الاشتراك في الأخص [٤٩] .

٣- البساطة المكونية :

المصدر يدل على شيء واحد هو الحدث فقط ، والفعل يدل على شيئين : الحدث والزمان المحصل. والواحد عندهم قبل الاثنين، وأصل لهما . ويتصل هذا الدليل بأسبقية البسيط (الواحد) على المركب (الأكثر من الواحد) [٥٠] .

يرى أبو الهذيل العلاف الجوهر الفرد هو الذي لا ينقسم أو هو الجزء الذي لا يتجزأ، وله صفات[٥١]، وعليه فإن كثيرًا من المعتزلة يرون أن العرض مما يتجزأ. وهذا قريب جدًّا من دليلهم الثالث في بساطة المصدر إذ يدل على شيء واحد وهو الحدث، أما الفعل فيدل على شيئين : الحدث والزمان المحصل فهو على ذلك مما

يتجزأ. ويعضد ذلك قول معمر أنه إذا اجتمعت الأجزاء وجبت الأعراض[٥٢].

وقد قال المتكلمون : إن المحدث إما أن يكون متحيزًا أو قائمًا بالمتحيز أو لا متحيز ولا قائم بالمتحيز [٥٣]، ثم قالوا : أما المتحيز فإنه إما أن يكون قابلاً للانقسام أو لا يكون، والأول هو الجسم، والثاني هو الجوهر الفرد ..... وأما الحال في المتحيز فهو العرض[٥٤] . وقال ضرار بن عمرو : الجسم أعراض أُلّفت وجُمعت وثبتت فصارت جسمًا يحتمل الأعراض إذا حلّ والتغيير من حال إلى حال [٥٥] .

وقد عرّف العلماء الوحدة بكون الشيء لا ينقسم إلى أمور تشاركه في الحقيقة، والكثرة بكون الشيء بحيث ينقسم إلى أمور تشاركه في الحقيقة[٥٦].

ونستطيع أن نلحق بهذا الدليل دليلين آخرين يتصلان به، ولكنهما يتخذان صورة نحوية أو صورة الصيغة الصرفية والاشتقاقية .

أما أولهما فهو :

٤- الصياغة أو الصورة :

إن المصدر له مثال واحد نحو الضرب والقتل، والفعل له أمثلة مختلفة نحو ضرب يضرب واضرب، كما أن الذهب نوع واحد، وما يوجد منه أنواع وصور مختلفة. فصار المصدر بذلك هو الذي يصاغ منه أمثلة الفعل المختلفة، لأنه واحد يوجد فيها كلها بتعبير السيرافي[٥٧]، ولو كان المصدر مشتقًّا من الفعل لأدى ذلك إلى نقص المعاني الأُوَل وذلك يُخل بالأصول [٥٨]، فالمصدر مادة وجوهر تُصنع منه الصور الأخرى . والمصدر صار لعمومه بمنزلة الجنس، والأفعال تكون فروعًا للمصدر، فصارت بمنزلة الأنواع التي هي فروع للجنس[٥٩] .

أما الدليل الآخر فهو :

٥- الدلالة :

إذ المصدر لا يدل على ما يدل عليه الفعل، والفعل يدل على ما يدل

عليه المصدر وزيادة، ولابد أن يتضمن الفرعُ فيه الأصلَ وزيادة[٦٠]. فلفظ المصدر وحروفه يوجدان في جميع أنواع الفعل كيف صُرّف [٦١]، ولا يعني ذلك تولّد أحدهما من الآخر، على قول ابن القيم، فالاشتقاق هنا ليس اشتقاقًا ماديًا، إنما هو اشتقاق تلازم، سمي المُتَضَمِّن مشتقًّا، والمُتَضَمَّن مشتقًّا منه[٦٢] .

وهذا الدليل قائم على مبدأ الصياغة الصرفية والاشتقاق، فالمصدر هو المادة الأصل، وهو جوهر؛ تصنع منه الصور الأخرى المختلفة كما مثلوا بالفضة (المادة الخام الأصل)، والأواني التي تصنع منها متعددة الأشكال والصور .

وهي على قول أبي علي الفارسي المقتبس من أفكار المتكلمين وألفاظهم تعني أن " حكم الخاص أن يكون من العام، فحكم الفعل إذًا أن يكون من المصدر "[٦٣] .

٦- حد الاشتقاق :

وهذا الدليل جامع للأدلة السابقة كلها، إذ تنضوي تحته، وقد ارتكز البصريون بداية على تحديد معنى الاشتقاق ومفهومه، فهو عندهم اقتطاع فرع من أصل يدور في تصاريفه على الأصل، وعليه فالأصل يُراد به الحروف الموضوعة على المعنى وضعًا أوليًّا، والفرع لفظ توجد فيه تلك الحروف مع نوع تغيير ينضم إليه معنى زائد على الأصل، ويُراد لتكثير المعاني [٦٤] .

وقد صرّح الزملكاني بأن "مأخذ الخلاف بين البصريين والكوفيين .... لخلاف في حد الاشتقاق "[٦٥] .

والاشتقاق عند البصريين معناه " موافقة لفظين في حروفهما الأصول ومعنى الأصل "[٦٦] .

ومن هنا فإنه " إذا جُعِل الفعلُ أصلاً لم يستقم؛ لأنهما لم يتفقا في معنى الأصل، وإن جُعِل المصدرُ أصلاً استقام، وإذا

لم يشترط في اللفظين معنى الأصل، لم يستقم معنى الاشتقاق" (٦٧).

٧-الإفراد والتركيب :

ويرتبط بالدليل السابق، وذلك أن المصدر له معنى واحد وهو دلالته على الحدث فقط، ولا يدل على الزمان بلفظه، والفعل يدل على الحدث والزمان فكان بمنزلة اللفظ المركب، ولا تركيب إلا بعد الإفراد(٦٨) .

ولله درُّ أبي الحسين الصالحي، وكأنه ينظر إلى قول البصريين السابق إذ " جوّز على الجزء الذي لا يتجزأ الأعراض كلها، وأنه قد يحله المعنى الذي إذا جامع غيره سُمّي مركبًا "(٦٩).

وإذا استعرنا كلام هشام بن الحكم في أن" الإنسان اسم لمعنيين لبدن وروح، فالبدن موات، والروح هي الفاعلة الحساسة دون الجسد "(٧٠)، والجسد عرض عند المعتزلة على قول ضرار بن عمرو (٧١) . لكأن المصدر أشبه بالروح والأصل (الجوهر)، وأن البدن باعتباره عرضًا يمثل صورة الأفعال المتغيرة (الموات).

وما نقله النظام من " أن قائلين قالوا : الجزء له ست جهات هي أعراض فيه، وهي غيره، وهو لا يتجزأ، وأعراضه غيره.."(٧٢)، يقارب المصدر في أنه ذلك الجزء الذي لا يتجزأ، إذ لا يثنى ولا يجمع، وأعراضه المغايرة له هي الأفعال المضارعة والماضية والمستقبلية. ويصح أن ندخل فيها أسماء الفاعلين والمفعولين وأشباه ذلك مما يُحمل على الفعل، وإن اختلف ما بين المتكلمين والنحاة في عدد هذه الأعراض بما يتناسب والصنعة والموضوع محل النقاش .

ومن قول هشام بن الحكم : الحركات وسائر الأفعال من القيام والقعود والإرادة والكراهة والطاعة والمعصية وسائر ما يثبت المثبتون الأعراض أعراضًا أنها صفات الأجسام، لا هي الأجسام ولا غيرها، إنها ليست بأجسام فيقع عليها

التغاير[٧٣] .

وزعم ضرار بن عمرو أن الحركات والسكون وسائر الأفعال التي تكون من الجسم أعراض لا أجسام[٧٤].

٨- دليل الاستغناء :

المصدر اسم، والاسم يقوم بنفسه ويستغني عن الفعل، والفعل لا يقوم بنفسه ويفتقر إلى الاسم، والفعل على ذلك أثقل من الاسم، والحكم في الأصل أن يكون قائمًا بنفسه غير محتاج إلى سواه [٧٥] .

وهذا بعينه ما قالت به المعتزلة في أن العرض إنما " سُمِّي عرضًا لأنه لا يقوم بنفسه " [٧٦] .

ويقول القاضي عبد الجبار في احتياجها (أي الأعراض) إلى غيرها وعدم قيامها بنفسها إنه " إذا قد عرفت حدوثها، فالذي يدل على أنها تحتاج إلى محدث وفاعل .. " [٧٧] .

٩- دليل التصور :

وهو من أدلة الكوفيين وحججهم على أن المصدر فرع على الفعل؛ لأن المصدر لا يتصور معناه ما لم يكن فاعل [٧٨] .

وقد رأى الأنباري بطلان هذا الدليل فردّه؛ لأن " حقيقة الأمر على خلافه؛ لأن الفعل هو ما يدل عليه المصدر، لأنه إخبار بوقوع الفعل في زمان معين، ومن المحال الإخبار بوقوع شيء قبل تسميته ،لأنه لو جاز أن يقال : ضرب زيدٌ ، قبل أن يوضع اسم للضرب لكان ذلك بمنزلة قولك : أخبرك بما لا تعرف [٧٩] .

وهذا الكلام الذي ساقه الأنباري ما هو إلا إيجاز شديد لكلام كثير في قضية الاسم والمسمى بين المتكلمين وتتعلق بأسماء الله – تعالى –، وقد فصّل الزجاجي القول في المسألة نحويًّا، أقدّم منه ما يفي بالغرض .

وقد قدّمت – في بداية البحث – التصور العام والخلاف القائم حول العلاقة بين الاسم والمسمى، فمن المتكلمين من يرى أن الاسم هو المسمى، وآخرون يذهبون إلى أن الاسم غير المسمى، وفريق آخر يقول

بأن الاسم لا هو المسمى ولا هو غيره إلى آخر هذه الأقوال (٨٠) .

أما الزجاجي فيقول : " وقد اتفقنا جميعًا على أن الاسم سابق الفعل، فوجب أن تكون المصادر سابقة للأفعال . ألا ترى أنا نفعل الضرب والخروج والأكل وما أشبه ذلك قبل فعل زيد له، ثم يفعله زيد فيخبّر عنه بذلك، ولولا أنا نفعله ونعرفه لم نفهم الإخبار عنه . والمصدر الحدث، لأنه الحدث الذي أحدثه زيد، ثم حُدِّث عنه، والفعل حديث عنه، والحدث سابق للحديث عنه " (٨١) .

وهو بذلك يرسي فكرة أن الاسم قبل المسمى، وأن الاسم غير المسمى، ولا ينسى في الوقت نفسه أن يذكر رأي المعارضين القائلين بأن الاسم هو المسمى، وبنوا على ذلك فيما عرضه الزجاجي، يقول عنهم : " وقد اصطلحنا على أنا نريد بالاسم المسمى ... وإذا كان هذا كما ذكرنا فليس يجب أن يكون المصدر، إذا كان اسمًا لفعل، أن يكون سابقًا له، لأنا لا نطلق أيضًا أن يكون الاسم سابقًا للمسمى، ولا موجودًا بعده، بل اسمه لازم له موجود معه حين وجوده " (٨٢) .

ولا شك أن هذا مبحث دقيق تنازع فيه المعتزلة والأشاعرة وأهل السنة، يشير السهيلي إلى شيء منه بقوله : " ونحن إذا قلنا : الاسم غير المسمى، فليس يلزمنا من ذلك حدوث أسمائه تعالى " (٨٣) ، ويقول في موضع آخر : " والقائل إن الاسم هو المسمى على الإطلاق مخالف لمذاهب أهل السنة " (٨٤)، وله في ذلك كلام يحتاج تفصيلاً ورجوعًا إلى آراء أصحاب المذاهب الكلامية، وبيان ما بينها من فروق تدق أحيانًا وتغمض كثيرًا. والذي يعنينا هنا ما يتصل بمسألتنا، والدليل المقدّم .

من ذلك قول الجبائي : فلما كانت الأشياء معلومات قبل كونها سُمّيت أشياء قبل كونها، وما سُمّي به الشيء لنفسه فواجب أن يُسمى به قبل كونه، كالقول بالجوهر ... وما سُمّي به لوجود علة لا فيه فقد يجوز

أن يُسمّى به مع عدمه وقبل كونه إذا وجدت العلة ... وما سُمّي به الشيء لوجود علة فيه فلا يجوز أن يُسمّى قبل كونه مع عدمه ... وما سُمّي به الشيء لأنه فعل وحديث نفسه كالقول مفعول ومُحْدَثٌ لا يجوز أن يسمى بهذا الاسم قبل كونه، وما سُمي به الشيء وسُميت به أشياء للتفريق بين أجناسها وغيرها من الأجناس سماها بذلك قبل كونها "[٨٥] .

وقد ربط القاضي عبد الجبار المسألة بالجوهر والعرض قائلا : "الاسم عرض والمسمى جسم، ولا يجوز أن يكون الاسم هو المسمى"[٨٦].

ونُقِل عن أبي الهذيل العلاف أنه قال : " إرادة الله غير المراد ... وخلق الشيء عنده غير الشيء "[٨٧] .

ويرتبط ذلك بحكم آخر أسهبت المعتزلة في بيانه وتفصيله، وهو الحكم بشيئية المعدوم، إذ إن المعدوم " معلوم وكل معلوم متميز . أما أن المعدوم معلوم فلأن طلوع الشمس غدًا معلوم الآن وهو معدوم، والحركة التي يمكنني أن أفعلها كالحركة إلى اليمين والشمال والتي لا يمكنني أن أفعلها كالطيران إلى السماء معلومة مع أنها معدومة "[٨٨].

وخالفهم الأشاعرة فيما ذهبوا إليه، إذ يرون الشيء هو الموجود، ولا يعد المعدوم شيئًا عندهم[٨٩]، ولذا نجد الكوفيين يرون الفعل أصلاً لأن له وجودًا، إذ الحادث هو المسبوق بالعدم، والحدوث يستدعي مادة ومدة[٩٠] .

وقد نقل ابن بَرهان العكبري ما دار بين أحد العلماء وبعض الفقهاء في شيئية المعنى الذهني المرتبط بالمصدر، يقول: " وقد كان بعض الفقهاء ينكر وجود هذا القبيل . فسأله بعض العلماء، فقال : أخبرني ما حد الزاني غير المحصن ؟ فقال : مئة جلدة .. قال : فما حد القاذف ؟ قال : ثمانون .. قال : فأي الحدين أكثر ؟ قال حد الزاني. قال : وبكم زاد ؟ قال: بعشرين جلدة . قال : فأخبرني عن الجلد، أهو كفُّ الجلاد أم سَوْطُه أم بدن المجلود، فجميع ذلك لا تزايد فيه؟

قال: ليس الجلد واحدًا من ذلك. قال : فما هو ؟ قال : لا شيء. قال فإذن على قولك : لا شيء أكثر من لا شيء بعشرين، فأفحمه "[٩١] .

١٠- **التسمية :**

احتج الكوفيون بأن المصدر إنما سُمّي مصدرًا لأنه مصدور عن الفعل[٩٢]. ومقتضى مذهب الكوفيين أن يسمى المصدر صادرًا والفعل مصدرًا، لأن المصدر محل الصدور، وهو عندهم الفعل، والصادر من حصل له الصدور، وهو المصدر عندهم[٩٣]، فهو بمعنى مفعول عند الفراء كأنه أُصدِر عن الفعل[٩٤] .

ورد البصريون حجتهم بقولهم إن: " تسميته مصدرًا دليل على الموضع وليس كما قالوا إنه يُراد به المفعول، فذلك باطل من وجهين :

أ – الأصل حمل الألفاظ على ظاهرها ولا يجوز العدول عنه .

ب – قولهم مركب فاره ومشرب عذب، يجوز أن يكون للموضع، ونسب إليه الفراهة والعذوبة للمجاورة[٩٥] .

وفصل السهيلي في الدليل الأخير تفصيلاً دقيقًا لطيفًا، يقول : " إن مصدري مَفْعَل، ومَفْعِل يكون عبارة عن الحدث نحو : ذهب مذهبا، ويكون عبارة عن الموضع الذي يكون فيه الفعل ... فإن قلت : هو مَفْعَل الذي يُراد به الحدث، خرجت إلى قول الكوفيين في قولهم : إن المصدر صادر عن الفعل والفعل أصل له ... فإن قلت : وكيف أجعله اسمًا غير مصدر وهو عبارة عن الحدث، والحدث هو المصدر ؟ قلنا : تسمية الحدث عندنا مصدرًا على جهة الاستعارة، كأنه الموضع الذي صدرت عنه الأفعال، والأصل الذي نشأت عنه، ولا بد من المجاز على القولين جميعًا " [٩٦] .

وكان عباد بن سليمان صاحب الفوطي يقول : إن حقيقة المحدث أنه مفعول [٩٧]، وهذا يوافق قول البصريين في تسميتهم المصدر مصدرًا للموضع وليس كما قال

الكوفيون إنه يراد به المفعول، ولأن المحدث عند المعتزلة – على قول عباد – هو المفعول، أما المصدر فلا يكون مفعولاً بل هو للموضع .

ونجد من البغداديين من يقول: " لله علم بمعنى معلوم، كما قال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ﴾ أي من معلومه، وله قدرة بمعنى مقدور، كما يقول المسلمون إذا رأوا المطر : هذه قدرة الله، بمعنى مقدوره (٩٨). وهذا يوافق قول الكوفيين من أن المصدر بمعنى المفعول .

أما أهل الإثبات فقد اتفقوا على أن معنى مخلوق معنى مُحدَث ومعنى مُحدَث معنى مخلوق (٩٩) .

أما أبو الهذيل العلاف فإنه كان لا يثبت الخلق مخلوقًا (١٠٠)، ولا يقال عنده إنه مخلوق إلا على المجاز (١٠١).

وقد أشار ابن الحاجب إلى أن هذا بحث لفظي(١٠٢) .

ولا يتبقى – بعدُ – من أدلة البصريين إلا دليل واحد هو أكثر التصاقًا بأمر الصنعة النحوية من صنعة الكلام والمتكلمين، وإن لم يكن غير بعيد من وسائلهم وطرقهم في مسائلهم، وهو :

١١- القياسية :

إن المصدر لم يجرِ على سنن في القياس، بل يختلف اختلاف الأجناس، فقولهم أكرم إكرامًا بإثبات الهمزة، ولو كان مشتقًّا لوجب أن تحذف الهمزة كما في اسم الفاعل مُكْرِم، واسم المفعول مُكرَم (١٠٣) .

أما حجج الكوفيين فقد عرضنا لاثنتين منها آنفًا عند عرض حجج البصريين، وهما ضمن دليل التصور ودليل التسمية (١٠٤). ويبقى بعض الأدلة التي يغلب عليها الاستدلال اللغوي أكثر من غيره؛ وإن كان مردودًا بمثله من اللغة ويناسبه قدرًا، وسنعرض لها فيما يلي :

١ – دليل العمل :

يعمل الفعل في المصدر، والعامل قبل المعمول وأسبق، والعامل مؤثر فيه، والقوة تجعل القوي أصلاً لغيره(١٠٥) .

وقد ردّ البصريون هذا الدليل من وجوه أربعة [١٠٦] :

أ – أجمعنا على أن الحروف والأفعال تعمل في الأسماء، ولا خلاف أن الحروف والأفعال ليست أصلاً للأسماء .

ب – معنى " ضرب ضربًا " : أوقع ضربًا، وذلك يعني أن الضرب معقول قبل إيقاعه مقصود إليه، وهذا دليل على أنه قبل الفعل، وبذلك يكون المصدر هو الحدث الذي أحدثه الفاعل، ثم حُدِّث عنه، والفعل حديث عنه، والحدث سابق للحديث عنه .

جـ – أن العامل والمعمول من قبيل الألفاظ، والاشتقاق من قبيل المعاني، ولا يدل أحدهما على الآخر اشتقاقًا، فأولية الفعل في العمل لا تنفي أولية المصدر في الاشتقاق.

د – أن المصدر قد يعمل عمل الفعل .

ترى المعتزلة – ويمثل الجبائي ما ذهبت إليه بقوله : " إن الجواهر جواهر بأنفسها، وإنها تُعلَم جواهر قبل أن تكون " [١٠٧]، وهو بعينه ما قاله البصريون في ردهم على الكوفيين بأصالة الفعل لكونه يعمل في المصدر؛ إذ " معنى : ضربت ضربًا : أوقعت ضربًا، كقولك : قتلت زيدًا، أعني من جهة أنهما مفعولان، وإن كان زيد موجودًا قبل قتلك إياه، والضرب معدومًا قبل إيقاعك إياه إلا أنك تعرفه وتقصد إليه وتأمر به، فلما كان معناها أوقعت ضربًا؛ وكان الضرب معقولاً مقصودًا إليه مذكورًا يصح الأمر به – صح أنه – قبل إيقاعك معلوم، فإذا صح ذلك فهو الفعل"[١٠٨].

أما الأشاعرة فإنهم يرون الفرق ضروريًا بين قولنا : أوجد، وبين قولنا: صلى وصام وقعد وقام [١٠٩] .

٢- الرتبة :

ذهب الكوفيون إلى أن المصدر يذكر تأكيدًا للفعل، والمؤكِّد بعد المؤكَّد عليه [١١٠]. مما يعني أصالة الفعل وفرعية المصدر .

ورد البصريون قولهم بأن الرتبة

لا تدل على الأصالة أو الفرعية، فقولنا: جاءني زيد زيد، زيد الثاني توكيد للأول، وليس مشتقًا منه ولا فرعًا عليه [١١١]. وأن قولنا : قام زيد قيامًا؛ ليس فيه فائدة أكثر مما في قام، وقد قالوا أراد أن يقول : قام قام، فاستقبحوا ذلك فبدلوا أحد اللفظين مصدرًا ليكون أحسن ... وقد أجمع الكوفيون والبصريون على جواز : قيامًا قمت، وضربًا ضربت .. فلو كان توكيدًا على الحقيقة تابعًا كتواكيد الأسماء؛ لما جاز تقديمه [١١٢] .

٣- **التماثل** (الصحة والاعتلال) :

لما كان المصدر عند الكوفيين يصح لصحة الفعل ويعتل لاعتلاله؛ صار مأخوذًا منه وكأنه فرع عليه[١١٣].

وقد رده البصريون من وجوه ثلاثة [١١٤] :

أ – رأينا الأفعال تعتل وتصح مصادرها، فعلمنا أن اعتلال الأفعال ليس علة موجبة لاعتلال مصادرها، وإنما يعتل من المصادر ما لزمه من الثقل ما لزم الفعل، وما لم يلزمه ذلك صح معناه، فالمصدر يأتي صحيحًا إذا لم تكن فيه زيادة ولا علة، ولا يأتي معتلاً إلا إذا كانت فيه الزيادة. والكلام في أصول المصادر لا فروعها .

ب – أنه يقال صح لصحته واعتل لاعتلاله طلبًا للتشاكل، ولا يدل ذلك على أصلية ولا فرعية .

جـ – يجوز أن يحمل الأصل على الفرع كما يحمل الفرع على الأصل .

٤-**الوجود** :

ورأى الكوفيون أنه قد وجدت أفعال لا مصادر لها من قبيل نعم وبئس وليس وعسى وحبذا، وذلك دليل أصالتها [١١٥] .

وردَّه البصريون بقولهم إن وجود أفعال لا مصادر لها؛ لا يعني أن الأفعال هي الأصل، بل ربما استعمل الفرع وإن لم يستعمل الأصل، ولا يخرجه ذلك عن كونه أصلاً، ولا الفرع عن كونه فرعًا. والشاهد أنهم

قالوا : طير عباديد، أي متفرقة، فاستعملوا الجمع الذي هو فرع ولم يستعملوا لفظ الواحد الذي هو الأصل. وفي المقابل نجد مصادر كثيرة لا أفعال لها البتة .. وكذلك مصادر جارية على غير ألفاظ أفعالها [١١٦] .

ولابن الحاجب نظر في هذا الدليل، إذ هو غير واضح عنده " لأنه مشترك الإلزام، إذ يقال لو كان الأمر بالعكس (يقصد أنه لو كان الفعل هو الأصل لوجب ألاّ يكون مصدر إلا وله فعل، لكون المصدر فرعه) لكان كل فعل له مصدر لكون الفعل فرعه"[١١٧].

وأكد الأنباري ذلك – بعد ذكره مجموعة من المصادر لا أفعال لها– بقوله : " فإن هذه كلها مصادر لم تستعمل أفعالها، فإن زعمتم أن ما ذكرتموه من خلو الفعل عن المصدر يصلح أن يكون دليلاً لكون الفعل أصلاً فليس بأولى مما ذكرناه من خلو المصدر عن الفعل في كون المصدر أصلاً؛ فتتحقق المعارضة فيسقط الاستدلال " [١١٨] .

ثانيًا : الجانب التطبيقي العملي :

لعل ما ابتدأنا به في مقدمة البحث من موقف الأصمعي من المازني واتهامه إياه بالقدر، وما كان بينهما من تلميح أو تصريح؛ يجعلنا نتوقف عند الآية موضع الحوار بينهما في ضوء فكرة هذا البحث من علاقة الفكر الكلامي؛ خاصة المعتزلي؛ وتأثيره في النحو العملي .

القـــراءات الواردة في الآية :

قرأ الجمهور من السبعة، بل العشرة وغيرهم (كـلَّ) بالنصب، وقرأ أبو السّمّال (كلُّ) بالرفع [١١٩]، وقال ابن عطية إنه قد قرأ بالرفع " قوم من أهل السنة " [١٢٠]، وإن لم يُسَمّهم. ونقل أبو حيان ذلك عنه[١٢١]، والألوسي في روح المعاني[١٢٢] .

موقف مدرستي النحو :

انطلق البصريون من موقف محدد كادوا يجمعون عليه، ونجد أول

ذكر للآية في كتاب سيبويه، وإن لم يبدُ موقفه واضحًا جليًا، وقد عرض للآية في باب " **حروف أُجريتْ مُجرى حروف الاستفهام وحروف الأمر والنهي** "[١٢٣]، حيث قُدِّم الاسم على الفعل؛ لأنهن – على حد قوله – غير واجبات، والفعل مع ذلك مشغول، فجاز نصب الاسم ورفعه، وفي الموضع الذي يشاكل الآية الكريمة؛ جعل سيبويه الرفع أقوى[١٢٤] . ثم ذكر الآية قائلاً : " فإنما هو على قوله: زيدًا ضربتُه، وهو عربي كثير، وقد قرأ بعضهم : ﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ ﴾ فصلت (١٧) ، إلا أن القراءة لا تُخَالَفُ؛ لأن القراءة السنة "[١٢٥] .

وكلام سيبويه – مع اقتضابه – لا يشير إلى موقف محدد واضح تمامًا، وكأنه مع اختياره الرفع لقوته في مثل هذا الموضع؛ يعادل ذلك بقوله في النصب " وهو عربي كثير ... والقراءة لا تخالف .. " إلا أن نحاة البصرة من بعده – تقريبًا – أجمعوا على اختيار الرفع كالمبرد[١٢٦]، والسيرافي[١٢٧]، والزجاجي[١٢٨]، وابن الشجري[١٢٩]، وغيرهم[١٣٠] .

ورجح ابن جني الرفع على النصب[١٣١]، وكذلك ابن الشجري "لأن رفعه أجود لأنه لم يتقدمه ما يقتضي إضمار ناصب "[١٣٢]، كالأمر والنهي والاستفهام والنفي والتحضيض والعرض والشرط والتمني .

أما الكوفيون فقد اختاروا النصب[١٣٣]، على إضمار عامل (فعل) ناصب[١٣٤]، وممن نصر مذهب الكوفيين مكي القيسي[١٣٥]، والأنباري[١٣٦]، والأشموني[١٣٧]، وغيرهم .

توجيه الإعراب والمعنى :

وإذا كان الإعراب فرع المعنى فإن الأمر لا يتوقف عند ضبط كلمة (كل) وإعرابها، بل يمتد ليشمل المكونات كلها تقريبًا، ويزداد ويتسع لتقدير عامل مضمر أو تحديده .

فمع اختيار البصريين رفع (كلٌّ) على الابتداء؛ يكون (خلقناه) جملة صفة لـ (شيء)، وبذلك يكون قوله

(بقدر) متعلقًا بمحذوف خبر المبتدأ[١٣٨] .

وإن جعلنا (خلقناه) جملة خبر المبتدأ، فإن (بقدر) يكون حالاً متعلقًا بـ (خلقناه) [١٣٩] .

أما الكوفيون فقد رفضوا ذلك، وجعلوا (كلَّ) منصوبًا بفعل مضمر وجوبًا يفسره ما بعده، ورفضوا وقوع جملة (خلقناه) صفة لـ (شيء) [١٤٠].

وقيل إن (كل) منصوب بـ (خلقناه)، وعليه تكون الهاء ضمير المصدر [١٤١] .

ورأى ابن الشجري رأيًا خاصًّا؛ إذْ جعل (كل) منصوبًا على البدل من اسم إنّ بدل اشتمال، وتكون جملة (خلقناه) صفة لـ (شيء) – كما قال البصريون – وتكون (بقدر) متعلقة بمحذوف خبر إنّ [١٤٢] .

ولكن ما هو السر الكامن وراء اختلاف توجيه الإعراب ؟

يبدو ظاهر الصنعة متوافقًا مع ما ذهب إليه البصريون، إذ " كان قياس ما مهده النحاة اختيار رفع (كلّ)، .... وإنما كان كذلك لأن الكلام مع الرفع جملة واحدة ومع النصب جملتان، فالرفع أخصر مع أنه لا مقتضى للنصب ها هنا من أحد الأصناف الستة : أعني الأمر والنهي إلى آخرها، ولا أجد هنا مناسب عطف ولا غيره مما يعدونه من محالّ اختيارهم للنصب" [١٤٣]، ثم عدم الحاجة إلى تقدير عامل محذوف [١٤٤].

والنحاة يذكرون في باب الاشتغال أقسامًا خمسة :

١- ما يجب فيه النصب .

٢- ما يجب فيه الرفع .

٣- ما يجوز فيه الأمران والرفع أرجح.

٤- ما يجوز فيه الأمران والنصب أرجح .

٥- ما يجوز فيه الأمران وهما فيه سواء [١٤٥] .

والذي يعنينا من هذه الأقسام ما يترجح فيه الرفع، وما يترجح فيه النصب .

أما الذي يترجح فيه النصب ففي

مواضع ستة هي : الأمـر، والنهـي، والاستفهام، والنفـي، والتحـضيض والعرض، والشرط، والتمنـي [١٤٦] . وهي مفصلة في مواضعها .

أما ما يترجح فيه الرفع؛ فهو إذا بُدِئ باسم تلاه ما يختص بالابتداء كإذا الفجائية وواو الحال أو فعل مشتغل عنه [١٤٧]، وفي ذلك تفصيل تعرض له كتب النحو .

أما الكوفيون وإن لم تكن الصنعة النحوية متوافقة مع اختيارهم، فـإنهم حاولوا استظهار بعض ما يتصل بها لتقوية هذا الاختيار، من ذلك قـولهم : نصبه أجود، لأنه قـد تقدمـه عامـل ناصب، وهو إنّ [١٤٨]، لأن إنّ تطلب الفعـل فهي به أولى [١٤٩]، ومن هنـا فقد أضمروا فعلاً (خلقنـا) ينـصب (كل)، يفسره الفعل (خلقناه) .

وتابعهم في ذلك محمد بن يزيد، قال : " فالفعل منتظر بعد إنّا، فلما دل ما قبله عليه حسن إضماره " [١٥٠] .

وقد ردّ ابن جني ما ذهـب إليـه قائلاً : " وليس هذا شيئًا، لأن أصـل خبر المبتدأ أن يكون اسـمًا لا فعـلاً، جزءًا منفردًا. فما معنى توقـع الفعـل هنا . وخبـر إن وأخواتهـا كأخبـار المبتدأ " [١٥١] .

ونقل أبو حيان احتجاج قوم أنـه "إذا كان الفعل يتوهم فيه الوصف وأن مـا بعـده يصلح للخبـر، وكـان المعنى على أن يكـون الفعـل هـو الخبر اختير النصب في الاسـم الأول حتـى يتـضح أن الفعـل لـيس بوصف" [١٥٢] .

وهو ما ردده غيـر واحـد مـن النحـويين والمفـسرين فـي عبـارة مختصرة، فتكون مرة : " ولا ينبغـي أن تجعل جملة خلقناه صـفة " [١٥٣]، وكذلك : " وأما قول من قال : خلقنـاه وصف للشيء فبعيـد " [١٥٤]، وذلـك "لأن الـصفة لا تعمـل فيمـا قبـل الموصوف، ولا يكون تفسيرًا لما يعمل فيما قبلها " [١٥٥] .

أما تعبير النحاة المتأخرين مـنهم فيتصل بالمعنى أكثر ويلمح إليـه، إذ يقولون: " أن يكون رفعه يوهم وصفًا

مخلاً بالمقصود، ويكون نصبه نصًّا في المقصود " [١٥٦] .

وقد نقل الرازي قولاً لم يسنده إلى أحد وإن كان قد رده عليه، يقول : "وقوله : (كل شيء) نكرة فلا يصلح مبتدأ؛ ضعيف، لأن قوله كل شيء عم الأشياء كلها بأسرها، فليس فيه المحذور الذي في قولنا رجل قائم، لأنه لا يفيد فائدة ظاهرة، وقوله كل شيء يفيد ما يفيد زيد خلقناه، وعمرو خلقناه مع زيادة فائدة، ولهذا جوزوا ما أحد خير منك، لأنه أفاد العموم ولم يحسن قول القائل أحد خير منك لم يفد العموم " [١٥٧] .

فما السبب في رفض إعراب (خلقناه) صفة لـ (شيء) ؟

وأي إخلال بالمقصود ؟ وأي إيهام هذا الذي سيقع ؟

يبدو لي أن ذلك هو المعنى الكامن وراء الإعراب، والذي إن اختلف توجيه الكلمة إعرابيًّا فسيختلف المعنى درجة ما تدق أو تتسع إلى حد التعارض، يؤكد ذلك قول ابن المنيّر : " إنما عُدِل عن الرفع إجماعًا لسر لطيف يعين اختيار النصب " [١٥٨]، وقول الأنباري : " وإنما ذهبوا إلى النصب بتقدير (خلقنا)، لأن الفائدة فيه أكثر من فائدة الرفع " [١٥٩] .

ويشير السيرافي إلى ذلك المعنى الخفي فيقول : " وذلك أنك إذا قلت : إنا كلَّ شيء خلقناه بقدر، فتقديره : إنا خلقنا كل شيء خلقناه بقدر، فهو يوجب العموم؛ لأنه إذا قال : إنا خلقنا كل شيء فقد عم، وإذا رفع فقال : كلُّ شيء خلقناه بقدر؛ فليس فيه عموم؛ لأنه يجوز أن نجعل (خلقناه) نعتًا لشيء، ويكون (بقدر) خبرًا لكل، ولا تكون فيه دلالة لفظه على خلق الأشياء كلها، بل تكون فيه دلالة على أن ما خلق منها خلقه بقدر" [١٦٠]، وتابعه عبد القاهر الجرجاني في ذلك[١٦١] . وقرّب كلاهما المعنى بمثال توضيحي فصّلا فيه القول [١٦٢].

فالنصب عندهم " نصٌّ في عموم خلق الأشياء خيرها وشرها بقدر، وهو المقصود، وفي الرفع

إيهام كون الفعل وصفًا مخصِّصًا، وبقدر هو الخبر، وليس المقصود لإيهامه وجود شيء لا بقدر؛ لكونه غير مخلوق " [١٦٣] .

وحاول ابن المنيّر أن يكشف حقيقة المعنى، وما وراء ذلك الخلاف، فاضحًا أصحابه ومشهرًا بهم، يقول في معنى الرفع : " وهو أنه لو رفع لوقعت الجملة التي هي خلقناه صفة لشيء، ورفع قوله بقدر خبرًا عن كل شيء المقيد بالصفة، ويحصل الكلام على تقدير : إنا كل شيء مخلوق لنا بقدر، فأفهم ذلك أن مخلوقًا ما يضاف إلى غير الله – تعالى – ليس بقدر" [١٦٤]، ثم أكد بعد ذلك على أن نصب (كلَّ) يفيد عموم نسبة كل مخلوق إلى الله تعالى [١٦٥] .

وإن كان الرضي الاستراباذي لا يرى ما رآه الآخرون من اختلاف المعنى بين قراءتي الرفع والنصب، ففي هذا الموضع: " لا يتفاوت فيه المعنى ... وذلك لأن مراده تعالى بكل شيء : كل مخلوق، نصبت (كل) أو رفعته، وسواء جعلت (خلقناه) صفة، مع الرفع أو خبرًا عنه . وذلك أن قوله تعالى خلقنا كل شيء بقدر، لا يريد به خلقنا كل ما يقع عليه اسم (شيء)، فكل شيء في هذه الآية ليس كما في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ البقرة ٢٨٤ –، لأن معناه أنه قادر على كل ممكن غير متناه . فإذا تقرر هذا قلنا : إن معنى : كل شيء خلقناه بقدر، على أن (خلقناه) هو الخبر : كل مخلوق : مخلوق بقدر، وعلى أن "خلقناه " صفة : كل شيء مخلوقٍ : كائنٌ بقدر، والمعنيان واحد؛ إذ لفظ كل شيء، في الآية مختص بالمخلوقات، سواء كان "خلقناه" صفة له، أو خبرًا، وليس مع التقدير الأول أعمَّ منه مع التقدير الثاني " [١٦٦].

وقد رد السيد الجرجاني قول الرضي بعدم تفاوت المعنى بين الرفع والنصب، ورأى أن المعنى مع الرفع فيه احتمال، وأن النصب لا احتمالية

فيه، بل نصٌّ في المقصود، وقد نقل الألوسي في روح المعاني رده [١٦٧] .

وربما يُنظر إلى الخلاف الواقع في توجيه إعراب الآية – في نظرة عجلى– على أنه خلاف صنعة بين مدرستي البصرة والكوفة، أو أنه – في أبعد حدوده – خلاف يدور حول معنى دقيق أو غامض، لا يراه مثل الرضي الاستراباذي، أو أنه من دقائق اللغة ليس أكثر، إلا أن إشارات بعض النحويين والمفسرين تحث على البحث فيما هو أخفى وأدق؛ لينظر فيما نقله بعض المفسرين من أقوال أهل الأثر حول هذه الآية .

نقل ابن عطية قول ابن عباس ﷺ: " إني أجد في كتاب الله قوما يُسحبون في النار على وجوههم، لأنهم كانوا يكذبون بالقدر، ويقولون المرء يخلق أفعاله " [١٦٨]، وقيل " كان عمر يحلف أنها نزلت في القدرية"[١٦٩].

ونقل القرطبي قول أبي ذر ﷺ أنه:" قدم وفد نجران على رسول الله ﷺ فقالوا : الأعمال إلينا والآجال بيد غيرنا، فنزلت هذه الآيات إلى قوله: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ شيء خلقناه بقدر﴾ فقالوا : يا محمد يكتب علينا الذنب ويعذبنا ؟ فقال: أنتم خصماء الله يوم القيامة " [١٧٠]. وروى الطبراني مسندًا إلى ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال : " لكل أمة مجوس، ومجوس أمتي الذين يقولون لا قدر .. " [١٧١] . وقيل: " جاء مشركو قريش إلى النبيﷺ يخاصمونه في القدر فنزلت"[١٧٢]. وقيل نزلت تعييرًا لأهل القدر[١٧٣]، قال السمعاني:" وهو خبر غريب"[١٧٤].

وقول السمعاني يجعلنا نتوقف وإن قليلاً، إلا أن البحث – كما سبقت الإشارة – ليس معنيًّا بمناقشة ذلك أو قبوله أو رفضه، فلذلك أهل اختصاصه في هذا المجال من العلم، ولكن البحث معني الآن ببيان خلفية رأي المعتزلة (القدرية هنا) التي أثرت في جماعة نحاة البصرة لتتبنى الرفع في الآية .

يقول أبو حيان موجزًا ما وراء الآية : " تنازع أهل السنة والقدرية الاستدلال بهذه الآية، فأهل السنة يقولون كل شيء فهو مخلوق لله تعالى بقدرة دليله قراءة النصب " (١٧٥)، أي خلقنا كل شيء مقدرًا محكمًا مرتبًا على حسب ما اقتضته الحكمة أو مقدرًا مكتوبًا في اللوح معلومًا قبل كونه، قد علمنا حاله وزمانه (١٧٦) .

وقال ابن عطية في معنى النصب: " وهذا المعنى يقتضي أن كل شيء مخلوق، إلا ما قام دليل العقل على أنه ليس بمخلوق كالقرآن والصفات " (١٧٧) .

وقال القرطبي : " الذي عليه أهل السنة أن الله سبحانه قدّر الأشياء؛ أي علم مقاديرها وأحوالها وأزمانها قبل إيجادها، ثم أوجد منها ما سبق في علمه أنه يوجده على نحو ما سبق في علمه، فلا يحدث حدث في العالم العلوي والسفلي إلا وهو صادر عن علمه تعالى وقدرته وإرادته دون خلقه، وأن الخلق ليس فيها إلا نوع اكتساب ومحاولة ونسبة وإضافة، وأن ذلك كله إنما حصل لهم بتيسير الله تعالى وبقدرته وتوفيقه وإلهامه " (١٧٨) .

ونقل الطبري مسندًا إلى ابن عباس قوله في الآية : " خلق الله الخلق كلهم بقدر، وخلق لهم الخير والشر بقدر، فخير الخير السعادة، وشر الشر الشقاء " (١٧٩) . وفي تفسير الحسن البصري : " قدر الله لكل شيء من خلقه قدره الذي ينبغي له " (١٨٠) .

وذكر مكي القيسي معرضًا بالمعتزلة بعد ذكر وجوه الآية معلقًا على اختيار النصب، قائلاً : " ليدل ذلك على عموم الأشياء المخلوقات أنها لله لخلاف ما قاله أهل الزيغ إنّ ثَمَّ مخلوقات لغير الله . تعالى الله عن ذلك " (١٨١) .

فأهل السنة – ويوافقهم الأشاعرة في جانب من القول – يرون أن القدر خيره وشره من الله تعالى، وهذه الكلمات مجمع عليها عندهم (١٨٢)، إذ قالوا إن الله خالق أفعال العباد، فالإنسان وأفعاله مخلوقان لله تعالى،

ولكنه مع ذلك له الاستطاعة التي بدونها لا يفعل، ويحدثها الله فيه مقارِنة للفعل، والإنسان عندهم مكتسب لعمله والله سبحانه خالق لكسبه .

وهذا بعينه ما ذهب إليه ابن تيمية بقوله : " مذهب أهل السنة والجماعة في باب القدر ما دل عليه الكتاب والسنة، وكان عليه السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان : وهو أنه خالق كل شيء ومليكه، وقد دخل في ذلك جميع الأعيان القائمة بأنفسها وصفاتها القائمة بها من أفعال العباد وغير أفعال العباد، وأنه سبحانه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، فلا يكون شيء إلا بمشيئته وقدرته " (١٨٣) . ويستدلون على ذلك بقوله تعالى :﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ الصافات ٩٦ ، وقوله سبحانه : ﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا ﴾ الفرقان ٢ وغيرها من الآيات والأحاديث من الشواهد النقلية .

أما المعتزلة فقد أجمعت على أن الله تعالى " لم يخلق الكفر والمعاصي، ولا شيئًا من أفعال غيره، إلا رجلاً منهم، فإنه زعم أن الله خلقها بأن خلق أسماءها وأحكامها، حكى ذلك عن صالح قُبّة " (١٨٤)، وأنكر عبّاد أن يخلق الله شيئًا نسميه شرًّا أو سيئة في الحقيقة (١٨٥) .

أما في خلق الإنسان فعله فإن بعضهم قال : " معنى خالق : أنه وقع منه الفعل مُقَدَّرًا، فكل من وقع فعله مقدرًا فهو خالق " (١٨٦) .

فمن قواعد المعتزلة القول بالقدر، وقيل أخذوا ذلك عن معبد الجهني وغيلان الدمشقي، وكان واصل ابن عطاء رأس المعتزلة يقول : " إن الباري تعالى حكيم عادل، لا يجوز أن يضاف إليه شر ولا ظلم . ولا يجوز أن يريد من العباد خلاف ما يأمر. ويحتم عليهم شيئًا ثم يجازيهم عليه . فالعبد هو الفاعل للخير والشر، والكفر والإيمان، والطاعة والمعصية .... ويستحيل أن يخاطب

العبد بـ " افعل " وهو لا يمكنه أن يفعل " [187] .

وقد اعتمد المعتزلة على عنصرين أساسيين في الاستدلال : أحدهما الجانب اللغوي، أما الآخر فهو العقلي .

فمن الناحية اللغوية، نجدهم يحددون معنى القدر بأنه : التقدير ووضع الشيء في وضعه المناسب، يقول القاضي عبد الجبار في معنى ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ ﴾ القدر ١ : إن معنى إنزاله في ليلة القدر دليل على إحداثه، ودليل على أن الله اختار وقتًا معينًا من الأوقات " [188] .

أما معناها في قوله تعالى :﴿ إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴾ فيقصد به الإحكام المتقن للفعل والقدرة عليه، فالآية واردة في الناس وعذابها، وهذا ما ارتآه القاضي عبد الجبار في الآية ، إذ يقول : " فأما قوله تعالى .. فلا يدل على ما تقوله المجبرة، من أنه تعالى يخلق أفعال العباد، وذلك أن الآية واردة في النار وعذابها، فقال تعالى : ﴿ يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِى ٱلنَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُواْ مَسَّ سَقَرَ إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴾ فبيّن ذلك أنه لا يعذب أحدا إلا بقدر استحقاقه" [189]، وإن كان لا يمنع أن تكون على النصب وتحمل عند ذلك على العموم – كقراءة الجمهور وتوجيه الكوفيين – لأنه تعالى ممن لا يجوز عليه السهو والغفلة في أفعاله تعالى، كالواحد منا، فلا يقع الشيء إلا مقدرًا " [190] .

وقد يذكر القدر ويراد به العلم والإخبار والإعلام والبيان، وقد يراد به الأجل والحتم [191] .

أما المراد بالقضاء فهو الفراغ من الفعل وإتمامه، وقد يذكر بمعنى الخبر عن وجود الشيء، وقد يذكر بمعنى العلم [192] .

قياسًا على ذلك فإنه لا يقال – عندهم – إن الله قضى أفعال العباد في الحقيقة لأنه " لم يخلقها على تمام، ويقال في إخباره على أحوالها ذلك

على جهة التعارف لم حقق ذلك فيها"[١٩٣]، وعليه فلا تعلق لأفعال الإنسان بقضاء الله وقدره إلا على جهة الإعلام والإخبار والبيان . ولا يصح أن يطلق ذلك على جهة الإيجاب ... وإن أريد به الإلزام فإنما يصح في البعض دون البعض [١٩٤] .

وقد ذهب القاضي عبد الجبار إلى أن " خلق " في ظاهرها لا توجب الفعل، بل تعني قدّر ودبّر، ولا يوجب في اللغة أنه فعل ذلك وأحدثه . ومن ذلك قول الشاعر :

ولأنت تفري ما خلقت وبعض

(م) القوم يخلق ثم لا يفري

فإنه تعالى وإن لم يحدث أفعال العباد فقد قدّرها ودبّرها وبيّن أحوالها، فالخلق لا يعني أكثر من التقدير، ولا يعني ابتداع الشيء على مثال لم يسبق إليه فهذا من أفعال الله فقط [١٩٥] .

ولم يقصر المعتزلة عملهم على التحليلات اللغوية التي تخدم مذهبهم، بل كان لهم الباع في المناظرات المبنية على الاستدلال العقلي، فانطلاقًا من الأصل الثابت عندهم " العدل " الذي يعني أن أفعال الله كلها حسنة، إذ لا يمكن له تعالى أن يأتي بالفعل القبيح، ولا يمكن أن ننسب هذه الأفعال إليه سبحانه؛ لأن نسبتها إليه يلحق به أفعال النقص والعجز والشرور، فلا بد أن تكون هذه الأفعال من صنع الإنسان ومخلوقة له؛ أي مما يقع تحت قدرته [١٩٦] .

هذا كله مستخلص من أقوال المتكلمين إذ الفِعْل مصدر من فَعَل، الذي يطلق ويُراد منه " معنى أن الله يفعل في الحقيقة، بمعنى يخلق"[١٩٧]، وقد يذكر ويراد به الاختراع والإنشاء والإحداث، فالإنسان " فاعل مُحْدِث ومخترع ومنشئ على الحقيقة دون المجاز " [١٩٨]، وهذا قول المعتزلة إلا الناشئ [١٩٩] .

وأنه إذا كان الإنسان مكلفًا (وقع عليه التكليف)، فلا بد أن يكون قادرًا على الفعل وإلا كان ذلك تعجيزًا له، إذ " يمنع من تكليف الله سبحانه من يعلم أنه يتعذر عليه الفعل بجميع ضروب

التعذر " [٢٠٠]، فكان لا بد من تمكين المكلف بما يحتاج إليه الفعل " فكما لا يحسن أن يكلف الفعل إلا وهو قادر عليه يصح منه إيجاده، فكذلك لا يحسن أن يكلف إلا وقد أعطي الآلات أو مكّن منها قبل حال الفعل " [٢٠١] .

نخلص من ذلك كله إلى أن هناك أفعالاً مخلوقة للإنسان بفعلها وإحداثها على الخصوص، وهو ما يناسب قراءة الرفع عند البصريين .

وعلى قول الكوفيين وأهل السنة في نصب (كل)؛ فكل الأشياء مخلوقة لله تعالى على وجه العموم .

وهذا يفسر وجه الخلاف الكامن وراء توجيه القراءة في الآية الكريمة وأنه ليس مجرد صنعة نحوية أو خلاف نحوي، بل وراءه ما وراءه من خلاف مذهبي معتقدي كان واقعًا بين أهل السنة والمعتزلة .

خاتمة وخلاصة

عمل هذا البحث على استظهار بعض الخلفيات الفكرية التي وجهت جانبًا من مسائل النحو العربي، إن لم تكن تحكمت في مساره بل تفاصيله أحيانًا، وكان علم الكلام بمذاهبه واتجاهاته هو ذلك الموجه لما عرضناه من مسائل .

ولا يعني ذلك بحال من الأحوال أن النحو كان تابعًا مسخرًا لغيره من العلوم والفنون كعلم الكلام والفقه وأصوله، بل كانت له صورته المستقلة وصنعته المتميزة، بل هو ما تميز به تاريخ المعرفة العربية الإسلامية من مشاركة وتداخل بين فروع المعرفة .

وتوصل البحث إلى أن أفكار المعتزلة وتوجهاتهم كانت هي الغالبة على نحاة البصرة، على حين كانت نظرة أهل السنة ورؤى الأشاعرة هي الموجهة لنحاة الكوفة .

ولتأكيد ذلك اتخذ البحث وجهتين انطلق من خلالهما لتحقيق هدفه، وهما: الجانب النظري، والجانب التطبيقي العملي .

أما الأول فاختص بالخلاف القائم بين البصرة والكوفة في مسألة الاشتقاق، إذ تنازعا في أيهما هو الأصل وأيهما الفرع؛ أيكون المصدر أم الفعل ؟

ولم يكن الهدف البتُّ في هذا الخلاف أو الفصل فيه أو تبنّي أحد الرأيين أو الخروج برأي جديد، بقدر ما كان محاولة الكشف عن الخلفية الفكرية لهذا الخلاف، والعمل على الوصول إلى الأفكار المحركة لكلتا المدرستين، ولم يتوقف البحث كذلك عند حد الخلاف العام في المسألة، بل حاول الاستقصاء والتتبع لحجج كل فريق، والغوص وراء كل دليل قُدِّم للاحتجاج به على صحة ما ذهب إليه كل مذهب؛ ليكشف عن خلفياته وأصوله ومعتمده الفكري .

وقد اعتمد البصريون – وهم

الأكثر احتجاجًا، وفي الوقت نفسه نقضًا لحجج غيرهم – على فكرة الجوهر والعرض، ورأوا المصدر جوهرًا باعتباره يمثل قوة ثابتة وطاقة كامنة، هي قبل الفعل وهي قدرة عليه كذلك . والفعل عرضًا لا لُبْث له ولا مكوث، يصيبه التغير .

هذا الجوهر واحد لا ينقسم عندهم ولا يتجزأ، وكذا المصدر، إذ لا يثنى ولا يجمع ودلالته على شيء واحد هو الحدث، ولكن العرض يتجزأ وينقسم، فهو (أي الفعل باعتباره عرضًا) يدل على الحدث والزمان المخصوص، وتغيره في صورته وزمنه كالعرض المتجزئ المتغير في صورته وأحواله .

وإذا كان الجوهر يقوم بنفسه، فإن العرض على خلافه لا يقوم بنفسه كالفعل الذي يحتاج إلى الاسم ليتم معناه .

وقد كانت المساجلة بين المتكلمين في العلاقة بين الاسم والمسمى ممثلة لفكرهم وخلافهم في أسماء الله تعالى وصفاته وأفعاله، متمثلة كذلك في اختلاف النحاة حول أولية الاسم وأصالته، وتابعية الفعل وفرعيته. وهذه الفكرة موصولة بفكرة الجوهر والعرض على ما ذكره القاضي عبد الجبار. وليس الأمر ببعيد من خلافهم حول شيئية المعدوم .

ولا يتوقف النزاع عند التصورات الذهنية فحسب، بل يرتكز كذلك على الجانب اللغوي، أترجع تسمية المصدر مصدرًا لكونه بمعنى مفعول أم لكونه دالاًّ على الموضع والمكان الذي يصدر منه ؟ ويرجع ذلك إلى إمكانية توجيه " مَفْعَل " لمعنى مفعول، أو لمعنى الموضع والمكان .

وهذا بعينه ما توقف عنده المتكلمون، إذ ترى فئة أن قولنا " علم الله " بمعنى معلومه، وهو يوافق قول الكوفيين . أما أبو الهذيل العلاف المعتزلي فإنه لم يكن يثبت الخلق مخلوقًا ولا يقال ذلك إلا مجازًا، وهو ما انتهى إليه السهيلي، وحقق ابن الحاجب المسألة وانتهى إلى أنها بحث

لفظي .

أما حجج الكوفيين فتبدو في ظاهرها غير قوية، بل كانت شكلية، وربما يرجع ذلك إلى أن غالب الصفوة المثقفة كانت من المعتزلة أو تميل إلى الفكر الاعتزالي، إذ كانت له السطوة، وأن أهل السنة لم يميلوا إلى الخوض في تلك المسائل العويصة، بل يرون فيها خروجًا عن نهج السلف والقول بما لم يقله الصحابة والتابعون، إن لم يكن خروجًا عن الدين، ولم تظهر شوكة الأشاعرة إلا متأخرة قرابة القرن الرابع الهجري، وذلك بعد استقرار علم النحو وثباته إلى حد كبير.

ولا يعني ذلك غلبة صنعة الكلام على النحو، أو خفوت النحو وانمحاءه، بل كان النحاة يعيدون صياغة الأفكار بما يخدم صنعة النحو، ومن هنا نجد أمر الصنعة النحوية وأصولها بارزًا غير خفي .

أما الجانب التطبيقي العملي؛ فقد اتخذ من الخلاف الواقع بين البصريين والكوفيين في توجيه إعراب قوله تعالى: ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴾ موضوعًا له .

فالبصرة ترفع " كلُّ "، والكوفة تنصب، ولم يكن ذلك مجرد خلاف في إعراب كلمة أو جملة، بل ارتبط بالمعنى أولاً، وهو معنى غير عادي، إذ تكمن خلفه معتقدات ومذاهب مثلتها أقوال المعتزلة وأهل السنة والأشاعرة.

فالنصب يمثل رأي الكوفة، وهو ما يتبناه أهل السنة والأشاعرة انطلاقًا من أنه لا فاعل إلا الله، ولا خالق سواه، إذ كل شيء مخلوق له سبحانه، فالأفعال كلها خالقها وموجدها الله سبحانه وتعالى .

أما الرفع الذي ارتأته البصرة؛ فإنه يمثل توجه المعتزلة الذين يرون أن الفعل الإنساني خاص بالإنسان هو فاعله وموجده، وليس الله تعالى، إذ كيف يكفر الإنسان أو يفسد ويفعل المعاصي، ثم نسند فعله لله تعالى، وقد نهى عن الكفر والمعصية، إلى آخر احتجاجات المعتزلة في ذلك الشأن .

وهذا يعني – أي رفع كل – أن هناك مخلوقًا لغير الله تعالى، وهو الفعل الإنساني . وكلامهم هذا مرتبط بقضية أخرى لها أبعادها السياسية قبل الدينية، وهي مسؤولية الإنسان عن أفعاله .

ولا ينفك احتجاج النحاة يبتعد عن أمر الصنعة النحوية، إذ نجد نحاة البصرة يرتكزون أكثر على حجج من القياس والسماع وغيرهما، ويعترف النحاة بأنها الأقوى من جهة الصنعة كما رأينا في قول ابن المنيّر، على حين يرتكز الكوفيون على المعنى .

وهكذا نجد أفكار المتكلمين ومذاهبهم ملتبسة بالنحو متداخلة معه متشابكة؛ في جانبيه النظري والتطبيقي، وهذا يؤكد عربية النحو وإسلاميته التي جاءت مصبوغة بقيم مجتمعها، وثقافة مهدها التي أخرجته، ويبعد فكرة تأثر النحو العربي بالمنطق اليوناني أو غيره .

الحواشي :

(١) مجالس العلماء، الزجاجي، ص ٢٩٤.

(٢) G. Mounin :Histoire de la Linguistique des origins, p. 117 نقلاً عن الأسس الإبستمولوجية والتداولية للنظر النحوي عند سيبويه، ص ٢ .

(٣) التفكير اللساني في الحضارة العربية، ص ١٠٠.

(٤) مقدمة في الأصول الفكرية للبلاغة وإعجاز القرآن، ص ١٤.

(٥) التأويل في كتاب سيبويه، نصر حامد أبو زيد. وقد نقل عنه غالب البحث عز الدين غازي في بحثه: مستويات التأويل في التراث من خلال الكتاب لسيبويه.

(٦) انظر في ذلك : الإيضاح للزجاجي ٥٦- ٥٧، نتائج الفكر ٤٢، بدائع الفوائد ١/ ٢١، ٤٣، شرح الأصول الخمسة ٥٤٣، المغني في أبواب التوحيد ٦/ ٤، مقالات الإسلاميين ٢/ ٢٠٦، المقصد الأسنى ٢٤، الاسم والمسمى للبطليوسي ٣٣٠ - ٣٤٠ .

(٧) انظر المقصد الأسنى ٢٤، ٣٣ - ٣٦، التمهيد ٢٣٠ - ٢٣٣، الاسم والمسمى للبطليوسي ٣٣٠ - ٣٤٠ .

(٨) الإنصاف ٤٤ - ٤٩، ائتلاف النصرة ٣٠، التبيين ٢٢٤ - ٢٢٨، شرح الأشموني ١/ ٢٥٤، اللباب في علل البناء والإعراب ١/ ١٢٥- ١٢٩ .

(٩) الإنصاف ٤٩ .

(١٠) انظر المواقف في علم الكلام ٤١ ن ٥٥، ٧٦، نهاية الإقدام في علم الكلام ١٥١، محصل أفكار المتقدمين ٤٨ .

(١١) الإنصاف ٨٣، الكتاب ١/ ٧٣، المقتضب ٤/ ٧٢، الجمل

للزجاجي ١١١، التبيين ٢٥٢، همع الهوامع ٥/ ١٣٧ .

(١٢) الملل والنحل ١/ ٨٥، المغني في أبواب التوحيد ٤/ ٢٥٤، شرح الأصول الخمسة ٣٢٣، المحيط بالتكليف ٢٣٢، مقالات الإسلاميين ١/ ١١٤ – ١١٥ .

(١٣) مقالات الإسلاميين ٢/ ٤، ٨، المواقف في علم الكلام ٨٧، شرح الأصول الخمسة ٢٣٠ – ٢٣٢ .

(١٤) مقالات الإسلاميين ٢/ ٣٦ .

(١٥) في أصول النحو ١٤٢، وقد قال الدكتور إبراهيم السامرائي في النحو العربي نقد وبناء، ص ٥٥ : أقل ما يقال فيه أنه يفضح ضحالة التفكير والاعتماد على المنطق في مسائل لا يجدي فيها المنطق فتيلاً. ويقول الدكتور مهدي المخزومي في كتابه في النحو العربي نقد وتوجيه، ص ١٠٤ :وإذا أنعمنا النظر في الاحتجاجين جميعًا رأينا الفريقين يتشبثان في الاحتجاج لرأيهما بما لا صلة له بهذه الدراسة، ورأيناهما يعربان في احتجاجهما عن جهل بالمنهج اللغوي الذي يجب أن يصدر عن كل دارس لغوي. وانظر كلام الدكتور إبراهيم أنيس عن الاشتقاق في كتابه من أسرار اللغة ٦٣، ٦٨ .

(١٦) ارتشاف الضرب ١/ ١٤، وانظر المزهر ١/ ٣٤٨ .

(١٧) المعتمد في ذلك : الإنصاف ٢٣٥، شرح السيرافي ١/ ٥٥، الإيضاح للزجاجي ٥٦، الخصائص ٢/ ٣٣، أسرار العربية ١٧١، مسائل خلافية ٦٨، ائتلاف النصرة ١١١، نتائج الفكر ٦٧، الأشباه والنظائر في النحو ١/ ١٣٨، التبيين ١٤٣ .

(١٨) ارتشاف الضرب ٢/ ٢٠٢ .

(١٩) الكتاب ١/ ١٢ .

(٢٠) السابق نفسه .

(٢١) انظر في ذلك : المقتضب ٢/ ٣٧، ٤/ ٢٩٩، الإيضاح للزجاجي ٥٦، ٦٢، المقتصد ٥٨٠، ٥٨١، شرح الكافية للرضي ٣/ ٤٠٠، الإيضاح في شرح المفصل ١/ ٢١٨، ٦٢٧ .

(٢٢) شرح اللمع ١/ ٩٩ .

(٢٣) السابق ١/ ١٠٠ .

(٢٤) الخصائص ٢/ ٣٧ .

(٢٥) المقتصد ٩٦٤ .

(٢٦) انظر الكتاب ١/ ١٤- ١٥، شرح السيرافي ١/ ٧٣- ٧٥، الإيضاح للزجاجي ٨٠- ٨١، ٨٦، ٨٨، شرح الكافية للرضي ٤/ ١٧، الإنصاف ٥٤٩، أسرار العربية ٢٥- ٢٧، شرح المفصل ٧/ ٦ .

(٢٧) انظر المقتصد ٨٢، شرح عيون الإعراب ٣٤، الدلالات الموجهة لإعراب الفعل المضارع ٣ .

(٢٨) انظر الأصول ١/ ٤١، المقتصد ٩٣، المفصل ٦ .

(٢٩) شرح السيرافي ١/ ٥٥، أسرار العربية ١٧٢، الإنصاف ٢٣٧، ائتلاف النصرة ١١١ .

(٣٠) التأويل في كتاب سيبويه، ٩٨ .

(٣١) شرح الأصول الخمسة ٢٣٠، مقالات الإسلاميين ٢/ ٥٧ .

(٣٢) شرح الأصول الخمسة ٢٣٠ – ٢٣١ .

(٣٣) السابق ٩٣ .

(٣٤) المواقف في علم الكلام ١٠١، محصل أفكار المتقدمين ٨٦ .

(٣٥) شرح عيون الإعراب ٤٦ .

(٣٦) شرح السيرافي ١/ ٧٣ – ٧٥، الإيضاح للزجاجي ٨٠ – ٨٨، اللباب في علل الإعراب والبناء ٢/ ٢٠، أسرار العربية ٢٥ – ٢٧، الإنصاف ٥٤٩، شرح الكافية للرضي ٤/ ١٧ .

(٣٧) الخصائص ٢/ ٣٠ .

(٣٨) السابق ٢/ ٣٤ .

(٣٩) الإنصاف ٢٣٧، أسرار العربية ١٧١، التبيين ١٤٥، ائتلاف النصرة ١١١ .

(٤٠) شرح اللمع ١/ ١٠١، التبيين ١٤٤ .

(٤١) السابق نفسه، وانظر كذلك : شرح السيرافي ١/ ٥٥، المقتصد ١١١، التبيين ١٤٥، الأشباه والنظائر في النحو ١/ ١٤٢ .

(٤٢) مقالات الإسلاميين ١/ ١١٨ .

(٤٣) انظر : الفرق بين الفرق ١١٤، ١٢١، مقالات الإسلاميين ٢/ ٣٨، الملل والنحل ١/ ٣٨ .

(٤٤) المواقف في علم الكلام ١٠١ .

(٤٥) شرح الأصول الخمسة ٩٣ .

(٤٦) المواقف في علم الكلام ٩٦ .

(٤٧) الإنصاف ٢٣٧، المسائل المشكلة ١٠١ .

(٤٨) المسائل المشكلة ١٠١ .

(٤٩) الملل والنحل ١/ ٨٥.

(٥٠) شرح السيرافي ١/ ٥٥، الإنصاف ٢٣٧، أسرار العربية ١٧١، المقتصد ١١٢، مسائل خلافية ٧١ ، التبيين ١٤٥، ائتلاف النصرة ١١١- ١١٢، الأشباه والنظائر ١/ ١٤١ .

(٥١) مقالات الإسلاميين ٢م ٣٠٧، ٣١٥ .

(٥٢) السابق ٢/ ٦ .

(٥٣) محصل أفكار المتقدمين ٧٤ .

(٥٤) السابق نفسه .

(٥٥) مقالات الإسلاميين ٢/ ٧ .

(٥٦) المواقف في علم الكلام ٧٩ .

(٥٧) شرح السيرافي ١/ ٥٥، وانظر الإنصاف ٢٣٧، المقتصد ١١١، التبيين ١٤٥ .

(٥٨) مسائل خلافية ٧٣، الأشباه والنظائر ١/ ١٤٢ .

(٥٩) شرح اللمع ١/ ١٠٢ .

(٦٠) انظر الإنصاف ٢٣٧، أسرار العربية ١٧٢، المسائل المشكلة ١٠١، المقتصد ١١١، شرح اللمع ١/ ١٠١، التبيين ١٤٦، ائتلاف النصرة ١١٢ .

(٦١) مسائل خلافية ٧٢، ٧٣، الإيضاح للزجاجي ٥٩، التبيين ١٤٦، الأشباه والنظائر ١/ ١٤٢ .

(٦٢) بدائع الفوائد ١/ ٢٨ .
(٦٣) المسائل المشكلة ١٠١ .
(٦٤) مسائل خلافية ٦٩ – ٧١، التبيين ١٤٣- ١٤٤، الأشباه والنظائر ١/ ١٤١ .
(٦٥) الأشباه والنظائر ١/ ١٣٩ .
(٦٦) الإيضاح في شرح المفصل ١/ ٢١٩ .
(٦٧) السابق نفسه . وانظر التبيين ١٤٦ .
(٦٨) مسائل خلافية ٧١، التبيين ١٤٥، الأشباه والنظائر ١/ ١٤١ .
(٦٩) مقالات الإسلاميين ٢/ ١٦ .
(٧٠) السابق ٢/ ٢٦ .
(٧١) السابق ٢/ ٧ .
(٧٢) السابق ٢/ ٨ .
(٧٣) السابق ٢/ ٣٦ .
(٧٤) السابق ٢/ ٣٧ .
(٧٥) شرح السيرافي ١/ ٥٥، الإنصاف ٢٣٧، أسرار العربية ١٧٢، ائتلاف النصرة ١١١ .
(٧٦) مقالات الإسلاميين ٢/ ٥٧، المواقف في علم الكلام ٩٩ .
(٧٧) شرح الأصول الخمسة ٩٤، وانظر كذلك ١١٥، ١١٨ .
(٧٨) الإنصاف ٢٣٦ .
(٧٩) السابق ٢٤٢ – ٢٤٣.
(٨٠) انظر ص ٥ من البحث .
(٨١) الإيضاح للزجاجي ٥٦ – ٥٧ .
(٨٢) السابق ٥٧ .
(٨٣) نتائج الفكر ٤٢، وقد نقل ابن القيم كلامه في بدائع الفوائد ١/ ٢١- ٢٢ .
(٨٤) السابق ٤٣ .
(٨٥) مقالات الإسلاميين ٢/ ٢٠٦، الاسم والمسمى للبطليوسي ٣٣٠ – ٣٤٠ .
(٨٦) شرح الأصول الخمسة ٥٤٣ .
(٨٧) المغني في أبواب التوحيد والعدل (الإرادة) ٦/ ٤ .
(٨٨) محصل أفكار المتقدمين ٤٨ – ٤٩، وانظر كذلك ٥٠ – ٥١، نهاية الإقدام في علم الكلام ١٥١، المواقف في علم الكلام ٤١، ٥٥ .

(٨٩) نهاية الإقدام في علم الكلام ١٥١، المواقف في علم الكلام ٤١ .

(٩٠) المواقف في علم الكلام ٧٦ – ٧٧ .

(٩١) شرح اللمع ١/ ١٠٠ – ١٠١ .

(٩٢) الإنصاف ٢٣٦، الإيضاح للزجاجي ٦٢، مسائل خلافية ٧٣، التبيين ١٤٧ .

(٩٣) الإيضاح في شرح المفصل ١/ ٢١٨ .

(٩٤) الإيضاح للزجاجي ٦٢، الإيضاح في شرح المفصل ١/ ٢١٩ .

(٩٥) الإنصاف ٢٤٣، مسائل خلافية ٧٤، التبيين ١٤٧ .

(٩٦) نتائج الفكر ٧٢ – ٧٣، الإيضاح للزجاجي ٦٢ .

(٩٧) مقالات الإسلاميين ٢/ ١٨٦ .

(٩٨) السابق ٢/ ١٩٥ .

(٩٩) السابق ٢/ ٢٢٠

(١٠٠) السابق ٢/ ١٩٦

(١٠١) السابق نفسه

(١٠٢) الإيضاح في شرح المفصل ١/ ٢١٩

(١٠٣) الإنصاف ٢٣٨

(١٠٤) انظر ص ١٩، ٢٢ من البحث.

(١٠٥) شرح السيرافي ١/ ٥٦، الإنصاف ٢٣٦، الإيضاح في شرح المفصل ١/ ٢٢٠، مسائل خلافية ٧٤، التبيين ١٤٧، أسرار العربية ١٧٣، ائتلاف النصرة ١١١، الأشباه والنظائر ١/ ١٤٣ .

(١٠٦) ينظر في ذلك : شرح السيرافي ١/ ٥٦ – ٥٧، الإيضاح للزجاجي ٥٦ – ٥٧، الإنصاف ٢٤٠، أسرار العربية ١٧٥، مسائل خلافية ٧٦، التبيين ١٤٩، الإيضاح في شرح المفصل ١/ ٢٢٠، الأشباه والنظائر ١/ ١٤٣ – ١٤٤ .

(١٠٧) مقالات الإسلاميين ٢/ ٨ .

(١٠٨) شرح السيرافيّ ١/ ٥٦ – ٥٧، وانظر الإنصاف ٢٤٠ .

(١٠٩) الملل والنحل ١/ ٩٨ .

(١١٠)انظر : شرح السيرافي ١/ ٥٧، الإيضاح للزجاجي ٦٠ – ٦١ ، ونسب هذا الدليل إلى أبي بكر بن الأنباري، الإنصاف ٢٣٦، أسرار العربية ١٧٣، الإيضاح في شرح المفصل ١/ ٢٢٠، ائتلاف النصرة ١١١.

(١١١) الإنصاف ٢٤٠، شرح السيرافي ١/ ٥٧، أسرار العربية ١٧٥، الإيضاح للزجاجي ٦١ .

(١١٢)الإيضاح للزجاجي ٦١، ونسب الكلام إليه .

(١١٣)شرح السيرافي ١/ ٥٥، الإيضاح للزجاجي ٦٠، الإنصاف ٢٣٥، أسرار العربية ١٧٣، مسائل خلافية ٧٤، التبيين ١٤٧، الإيضاح في شرح المفصل ١/ ٢٠٠، ائتلاف النصرة ١١١، الأشباه والنظائر ١/ ١٤٣ .

(١١٤) شرح السيرافي ١/ ٥٥- ٥٦، الإيضاح للزجاجي ٦٠، الإنصاف ٢٣٩ – ٢٤٠، أسرار العربية ١٧٤، مسائل خلافية ٧٥، التبيين ١٤٨، ائتلاف النصرة ١١٢، الإيضاح في شرح المفصل ١/ ٢٢٠، الأشباه والنظائر ١/ ١٤٣ .

(١١٥)الإنصاف ٢٣٦، ائتلاف النصرة ١١١ .

(١١٦)الإيضاح للزجاجي ٥٨ – ٥٩ ونسب الكلام إلى الزجاج، الإنصاف ٢٤١، المقتصد ١١٢، ائتلاف النصرة ١١٢ .

(١١٧)الإيضاح في شرح المفصل ١/ ٢٢٠ .

(١١٨)الإنصاف ٢٤٢ .

(١١٩)انظر مختصر في شواذ القرآن ١٤٨، شواذ القراءات ٤٥٦، المحتسب ٢/ ٣٠٠، البحر المحيط ٨/١٨١، إملاء ما منّ به الرحمن ٢/١٣٤، تفسير القرطبي ١٧/١٤٧، تفسير الثعالبي ٩/١٧٠، المحرر

الوجيز ٥/٢٢١، فتح القدير ١٢٩/٥ .

(١٢٠)المحرر الوجيز ٥/٢٢١ .

(١٢١)البحر المحيط ٨/ ١٨١ .

(١٢٢)روح المعاني ٢٧/ ٩٤ .

(١٢٣)الكتاب ١/ ١٤٥ .

(١٢٤)السابق ١/ ١٤٧ – ١٤٨ .

(١٢٥)السابق ١ / ١٤٨ .

(١٢٦)المقتضب ٢/ ٧٦ .

(١٢٧)شرح كتاب سيبويه ٤/ ٣٢ .

(١٢٨)الجمل في النحو ٣٩ .

(١٢٩)أمالي ابن الشجري ٢ / ٩٠ – ٩١ .

(١٣٠)انظر: كشف المشكل ٢/ ١٢٢، ١٢٧، التهذيب الوسيط ٣٩١، المقرب ٩٤، الغرة المخفية ٤١١، شرح ابن يعيش ٢ / ٣٣، المحرر في النحو للهرمي ٧١٩، شرح التصريح ١/ ٣٠٢ .

(١٣١)المحتسب ٢/٣٠٠ .

(١٣٢)أمالي ابن الشجري ٢/ ٩٠ – ٩١ .

(١٣٣)تفسير القرطبي ١٧ / ١٤٧ .

(١٣٤)أمالي ابن الشجري ٢ / ٩١ .

(١٣٥)مشكل إعراب القرآن ٢/ ٣٤٠ – ٣٤١ .

(١٣٦)البيان في غريب إعراب القرآن ٢/ ٤٠٦ .

(١٣٧)شرح الأشموني ٢ / ٢٥٣ .

(١٣٨)انظر في ذلك : البحر المحيط ٨/ ١٨٣، تفسير النسفي ٣/ ٢٠٦، تفسير البيضاوي ٢/ ٤٤٩، تفسير القرطبي ١٧/ ١٤٧، روح المعاني ٢٧/ ٩٤، المحتسب ٢/ ٣٠٠، المحرر الوجيز ٥/ ٢٢١، تفسير الطبري ٢٢/ ١٦٣، الانتصاف ٤/ ٤٢، شرح التصريح ١/ ٣٠٢، شرح الكافية ١/ ٤٦٣، أمالي ابن الشجري ٢/ ٩١ .

(١٣٩)انظر : البحر المحيط ٨/ ١٨٣، روح المعاني ٢٧/ ٩٤، شرح الكافية ١/ ٤٦٣، التفسير الكبير ٢٩/ ٧٣، تفسير

البيضاوي ٢/ ٤٤٩، شرح الأشموني ٢/ ٢٥٣، شرح التصريح ١/ ٣٠٢، تفسير الجلالين ٢/ ٣٠٣ .

(١٤٠)انظر : أمالي ابن الشجري ٢/ ٩١، شرح التصريح ١/ ٣٠٢، تفسير القرطبي ١٤٧/١٧، تفسير النسفي ٢٠٦/٣، تفسير البيضاوي ٤٤٩/٢، التفسير الكبير ٧٣/٢٩، تفسير السمعاني ٣١٨/٥، شرح التصريح ٣٠٢/١ .

(١٤١)أمالي ابن الشجري ٢/ ٩١ .

(١٤٢)السابق ٢/ ٩٣ .

(١٤٣)الانتصاف ٤/ ٤١ .

(١٤٤)انظر في ذلك : شرح الأشموني ٢/ ٢٣٦، الفوائد الضيائية ٣٥٤/١ .

(١٤٥)أمالي ابن الشجري ٩١/٢، التبصرة والتذكرة ٣٢٦ .

(١٤٦)انظر في ذلك : الكتاب ١٣٧/١- ١٤٨، الجمل للزجاجي ٣٩، التهذيب الوسيط ٣٩٣، كشف المشكل ١٢٦/٢، إصلاح الخلل ١٢٩ – ١٣٢، الغرة المخفية ٤١٤، المقرب ٩٥، شرح الأشموني ٢/ ٢٤٥، شرح التصريح ٣٠٢/١، التبصرة والتذكرة ٣٣٢، همع الهوامع ٥/ ١٥٣، المحرر في النحو ٧٢١، ٧٢٧ .

(١٤٧)انظر : شرح الأشموني ٢٤٤/٢، التبصرة والتذكرة ٣٢٦، شرح التصريح ٢٩٨/١، همع الهوامع ١٦٠/٥.

(١٤٨)أمالي ابن الشجري ٢/ ٩١ .

(١٤٩) تفسير القرطبي ١٧/ ١٤٧، تفسير الطبري ٢٢/ ١٦٣ .

(١٥٠)المحتسب ٢ / ٣٠٠ .

(١٥١)السابق نفسه .

(١٥٢)البحر المحيط ٨/ ١٨٣ .

(١٥٣)روح المعاني ٢٧ / ٩٤، البيان ٢/ ٤٠٦ .

(١٥٤)تفسير الطبري ٢٢/ ١٦٣، وفي تفسير القرطبي : " ولا

يصح كون خلقناه صفة لشيء "
١٧ / ١٤٧ .

(١٥٥)انظر البيان ٢/ ٤٠٦، تفسير القرطبي ١٧/ ١٤٧، شرح الأشموني ٢/٢٥٤ .

(١٥٦)شرح الأشموني ٢/ ٢٥٣، همع الهوامع ٥/١٥٦، شرح التصريح ٢/٣٠٢، روح المعاني ٢٧ / ٩٤ .

(١٥٧)التفسير الكبير ٢٩/ ٧٣- ٧٤ .

(١٥٨)الانتصاف ٤/٤٢ .

(١٥٩)البيان ٢/ ٤٠٦ .

(١٦٠)شرح السيرافي ٤/ ٣٢ .

(١٦١)المقتصد ١/ ٢٣٢ .

(١٦٢)شرح السيرافي ٤/ ٣٢، المقتصد ١/ ٢٣٢ .

(١٦٣)شرح الأشموني ٢/ ٢٥٣، همع الهوامع٥/ ١٥٦، البيان ٢/٤٠٦ - ٤٠٧ .

(١٦٤)الانتصاف ٤/ ٤٢، وانظر الفوائد الضيائية ١/ ٣٥٨-٣٥٩، مشكل إعراب القرآن ٢/٧٠٢، شرح التصريح١/٣٠٢.

(١٦٥)الانتصاف ٤/ ٤٢ .

(١٦٦)شرح الكافية ١/ ٤٦٣ .

(١٦٧)روح المعاني ٢٧ / ٩٤ .

(١٦٨)المحرر الوجيز ٥/ ٢٢١ .

(١٦٩)تفسير النسفي ٣/٢٠٦ .

(١٧٠)تفسير القرطبي ١٧/١٤٧ .

(١٧١)روح المعاني ٢٧/ ٩٤، ونقل القرطبي أخبارًا كثيرة في ذلك .
انظر ١٧/١٤٨ .

(١٧٢)تفسير الطبري ٢٢/ ١٦٢، تفسير النسفي ٣/ ٢٠٦، تفسير البغوي ٤/ ٢٦٥، تفسير السمرقندي ٣ / ٣٥٦، التفسير الكبير ٢٩/ ٦٢ .

(١٧٣)تفسير الطبري ٢٢/ ١٦٢، تفسير البغوي ٤/ ٢٦٥، تفسير السمرقندي ٣/٣٥٦، الدر المنثور ٧/ ٦٨٣، تفسير ابن كثير ٤/ ٢٦٨، تفسير الثعالبي ٩/ ١٧٢، تفسير النسفي ٤/١٩٩، التفسير الكبير

٢٩ /٦٢، تفسير القرطبي ١٤٧/١٧.

(١٧٤)تفسير السمعاني ٥/ ٣١٩ .

(١٧٥)البحر ٨ / ١٨٣ .

(١٧٦)السابق نفسه . وانظر كذلك فتح القدير ٥/ ١٢٩، تفسير البيضاوي ٢/ ٤٤٩، تفسير البغوي ٤/ ٢٦٥، تفسير ابن كثير ٤/ ٢٦٧، تفسير أبي السعود العمادي ٧/ ١٧٤ - ١٧٥ .

(١٧٧)المحرر الوجيز ٥/ ٢٢١ .

(١٧٨)تفسير القرطبي ١٧ / ١٤٨ .

(١٧٩)تفسير الطبري ٢٢/ ١٦٣ .

(١٨٠)تفسير الحسن البصري ٥/ ٩٤، وانظر تفسير البغوي ٤/ ٢٦٥.

(١٨١)مشكل إعراب القرآن ٢ /٧٠٢.

(١٨٢)انظر الملل والنحل ١/ ٤٧ .

(١٨٣)مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٨ / ٤٤٨ .

(١٨٤)مقالات الإسلاميين ١/ ٢٩٨ .

(١٨٥)السابق ١/ ٣١٢ .

(١٨٦) السابق ١/ ٢٩٨، ٢/ ٢١٨ .

(١٨٧)الملل والنحل ٤٧/١ .

(١٨٨) متشابه القرآن ٢/ ٦٩٧ .

(١٨٩)السابق ٢/ ٦٣٥ .

(١٩٠)السابق نفسه .

(١٩١) انظر في ذلك : متشابه القرآن ٢/ ٦٠٦، ٤٣١، ٥٦٦، المحيط بالتكليف ٤٢٠، شرح الأصول الخمسة ٣٧٠، ٧٧٠ .

(١٩٢)شرح الأصول الخمسة ٧٧٠، متشابه القرآن ٢/ ٤٣١ .

(١٩٣)متشابه القرآن ٢/ ٤٣٢ .

(١٩٤)المحيط بالتكليف ٤٤٠ .

(١٩٥)متشابه القرآن ١/ ٢٥١ - ٢٥٢ .

(١٩٦)من ذلك ما نسمعه من خطباء المساجد ممن يدعو قائلاً ربنا الخير منك وإليك والشر منا وإلينا، وذلك على قول المعتزلة، وربما لا يدري، ومن يقول بيدك الخير ، أي والشر، وذلك على قول أهل السنة .

(١٩٧)مقالات الإسلاميين ٢ / ٢٢٠ .

(١٩٨)السابق ٢/ ٢١٩ .

(١٩٩) السابق نفسه .

(٢٠٠)المعتمد في أصول الفقه ١٥١/١ .

(٢٠١)المغني في التوحيد ١١/ ٣٧٠ -٣٧١ .

المصادر والمراجع

- ائتلاف النصرة في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة : عبد اللطيف الشرجي الزبيدي، تحقيق د. طارق الجنابي . عالم الكتب، ومكتبة النهضة العربية . بيروت. لبنان . ط١، ١٩٨٧م .
- ارتشاف الضرب من لسان العرب: أبو حيان الأندلسي، تحقيق د. مصطفى أحمد النماس. مكتبة الخانجي – القاهرة، ط١، الجزء الثاني . ١٩٨٧م .
- أسرار العربية : أبو البركات الأنباري، تحقيق محمد بهجة البيطار . مطبعة الترقي بدمشق . ١٩٥٧م .
- الاسم والمسمى : ابن السيد البطليوسي، تحقيق أحمد فاروق، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق،م٤٧ ، جـ١، يناير ١٩٧٢م .
- الأشباه والنظائر :السيوطي، تحقيق د.عبد العال سالم مكرم . مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١،١٩٨٥م .
- إصلاح الخلل الواقع في الجمل للزجاجي : ابن السيد البطليوسي، تحقيق د . حمزة النشرتي . دار المريخ، الرياض، ط١، ١٩٧٩م .
- الأصول في النحو : ابن السراج، تحقيق د. عبد الحسين الفتلي . مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٩٨٨م .
- أمالي ابن الشجري : هبة الله بن علي الشجري، تحقيق د. محمود محمد الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٩٩٢م.
- إملاء ما منّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن : أبو البقاء العكبري، دار الكتب العلمية . بيروت، لبنان . ط ١، سنة ١٣٩٩

هـ / ١٩٧٩ م .

- الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال : ابن المنيّر الإسكندري بهامش تفسير الكشاف للزمخشري . شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر . ١٩٦٦م .
- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين : أبو البركات الأنباري، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. دار الفكر.
- الإيضاح في شرح المفصل : ابن الحاجب، تحقيق د . موسى بناي العليلي، مطبعة العاني، بغداد .
- الإيضاح في علل النحو : الزجاجي، تحقيق د . مازن المبارك، دار النفائس، بيروت، ط٢، ١٩٧٣ .
- البحر المحيط : أبو حيان الأندلسي، مكتبة ومطابع النصر الحديثة . الرياض . المملكة العربية السعودية .
- بدائع الفوائد : ابن قيم الجوزية. دار الكتب . بيروت .
- البيان في غريب إعراب القرآن : أبو البركات الأنباري، تحقيق د. طه عبد الحميد طه . الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٠.
- التأويل في كتاب سيبويه : نصر حامد أبو زيد، مجلة ألف، العدد الثامن، ربيع ١٩٨٨ .
- التبصرة والتذكرة : أبو محمد عبد الله بن علي الصيمري، تحقيق د. فتحي أحمد مصطفى . نشر مكتب البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي – جامعة أم القرى. مكة المكرمة. المملكة العربية السعودية . ط١، ١٩٨٢م .
- التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين : أبو البقاء العكبري، تحقيق د . عبد الرحمن العثيمين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٨٦ .
- تفسير أبي السعود المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن

الكريم : أبو السعود العمادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان .

- تفسير البغوي المسمى معالم التنزيل : الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق خالد العك، ومروان سوار، دار المعرفة، بيروت، لبنان . ط١، ١٩٨٦.
- تفسير القرآن العظيم : أبو الفداء ابن كثير. دار إحياء الكتب العربية.
- تفسير البيضاوي المسمى أنوار التنزيل وأسرار التأويل : أبو سعيد ابن عمر البيضاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان . ط١، ١٩٨٨ .
- تفسير الثعالبي : عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي، مؤسسة الأعلمي، بيروت، لبنان .
- تفسير الجلالين : جلال الدين المحلي وجلال الدين السيوطي، تصحيح ومراجعة أحمد محمد شاكر، علي محمد شاكر، دار المعارف بمصر .
- تفسير الحسن البصري : جمع وتحقيق ودراسة د . شير علي شاه، الجامعة العربية أحسن العلوم. كراتشي، باكستان .
- تفسير السمرقندي المسمى بحر العلوم : أبو الليث نصر بن محمد السمرقندي، تحقيق الشيخ علي محمد معوض، الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الدكتور زكريا عبد المجيد النوتي، دار الكتب العلمية، بيروت . لبنان، ط١، ١٩٩٣ .
- تفسير القرآن : أبو المظفر السمعاني، تحقيق أبي بلال غنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن، الرياض، ط١، ١٩٩٧ .
- تفسير الطبري " جامع البيان عن تأويل آي القرآن " : أبو جعفر بن جرير الطبري، تحقيق د . عبد الله ابن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر، ط١، ٢٠٠١.
- تفسير القرطبي " الجامع لأحكام القرآن " : أبو عبد الله بن أحمد الأنصاري القرطبي، مصورة عن

دار الكتب المصرية، نشر دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٧ .

- التفسير الكبير " مفاتيح الغيب " : فخر الدين الرازي، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ١٩٩٠ .
- تفسير النسفي المسمى مدارك التنزيل وحقائق التأويل : أبو البركات بن أحمد بن محمود النسفي، دار الفكر للطباعة والنشر.
- التفكير اللساني في الحضارة العربية : عبد السلام المسدي، الدار العربية للكتاب، ط٢، ١٩٨٦.
- التمهيد : أبو بكر الباقلاني، تحقيق الأب رتشرد يوسف مكارثي اليسوعي، المكتبة الشرقية، بيروت، ١٩٥٧ .
- التهذيب الوسيط في النحو : محمد ابن علي بن يعيش الصنعاني – تحقيق د . فخر صالح سليمان قدارة، دار الجيل . بيروت، لبنان . ط ١، ١٩٩١م .
- الجمل في النحو : الزجاجي، تحقيق د . علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة، دار الأمل، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٨٤ .
- الخصائص : ابن جني – تحقيق محمد علي النجار، نشر دار الهدى، بيروت، لبنان، ط٢ .
- الدر المنثور في التفسير بالمأثور : جلال الدين السيوطي، تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، ط١، ٢٠٠٣ .
- الدلالات الموجهة لإعراب الفعل المضارع : منصور علي عبد السميع مجلة بحوث كلية الآداب جامعة المنوفية، ع ٥١، أكتوبر ٢٠٠٢ .
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني : شهاب الدين محمود الألوسي، إدارة الطباعة المنيرية، بيروت، لبنان .
- شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، تحقيق محمد محيي الدين

عبد الحميد، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر، ط٢، ١٩٣٩ .

- شرح الأصول الخمسة : القاضي عبد الجبار بن أحمد، تحقيق د. عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، ط١، ١٩٦٥ .
- شرح التصريح علي التوضيح : الشيخ خالد الأزهري . دار إحياء الكتب العربية .
- شرح عيون الإعراب : أبو الحسن علي بن فضال المجاشعي، تحقيق د . عبد الفتاح سليم، دار المعارف، ط١، ١٩٨٨ .
- شرح الرضي على الكافية : الرضي الاستراباذي، تصحيح وتعليق يوسف حسن عمر، طبع جامعة قار يونس، ليبيا .
- شرح كتاب سيبويه : السيرافي، الجزء الأول تحقيق د. رمضان عبد التواب وآخرين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٦م .

الجزء الرابع تحقيق د . محمد هاشم عبد الدايم ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٨ .

- شرح اللمع : ابن بَرْهان العكبري، تحقيق د . فائز فارس، السلسلة التراثية(١١) الكويت، ط١، ١٩٨٤.
- شرح المفصل : ابن يعيش، عالم الكتب، بيروت .
- شواذ القراءات : أبو عبد الله الكرماني، تحقيق د . شمران العجلي، مؤسسة البلاغ، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠١ .
- الغرة المخفية : ابن الخباز، تحقيق حامد العبدلي، دار الأنبار، بغداد ط١، ١٩٩٠ .
- الفتاوي الكبرى : ابن تيمية، تحقيق محمد حسين مخلوف، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٣٨٦هـ.
- فتح القدير : محمد بن علي الشوكاني، دار الفكر، بيروت، لبنان .
- الفَرق بين الفِرَق : عبد القاهر البغدادي، ط٤، ١٩٨٣.
- الفوائد الضيائية : ضياء الدين

الجامي، تحقيق دكتور أسامة طه الرفاعي، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية بالجمهورية العراقية. سنة ١٩٨٣ م .

- في أصول النحو : سعيد الأفغاني، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٧.
- في النحو العربي نقد وتوجيه : مهدي المخزومي، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، ط١، ١٩٦٤ .
- الكتاب : سيبويه، تحقيق عبد السلام محمد هارون، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٢، ١٩٧٧م .
- كشف المشكل في النحو : الحيدرة اليمني، تحقيق د . هادي عطية مطر الهلالي، دار عمار، عمان، الأردن، ط١، ٢٠٠٢ .
- اللباب في علل البناء والإعراب : أبو البقاء العكبري، تحقيق غازي مختار طليمات، عبد الإله نبهان، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط١، ١٩٩٥ .
- متشابه القرآن : القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني، تحقيق د. عدنان زرزور، دار التراث، القاهرة، ط١، ١٩٦٥ .
- مجالس العلماء : الزجاجي، تحقيق عبد السلام هارون، الكويت، ١٩٦٢ .
- المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات : ابن جني، تحقيق علي النجدي ناصف، د . عبد الفتاح إسماعيل شلبي، دار سزكين للطباعة والنشر، ط٢، ١٩٨٦ .
- المحرر في النحو : عمر بن عيسى الهرمي، تحقيق منصور علي عبد السميع . دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة . ط ١، سنة ١٤٢٦ هـ / ٢٠٠٥ م .
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز : ابن عطية الأندلسي، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٣ .

- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين : الإمام فخر الرازي، تقديم وتعليق د . سميح دغيم، دار الفكر اللبناني
- المحيط بالتكليف : القاضي عبد الجبار، تحقيق عمر السيد عزمي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر
- مختصر في شواذ القرآن : ابن خالويه، عني بنشره ج . برجشتراسر، المطبعة الرحمانية بمصر .
- المزهر في علوم اللغة : جلال الدين السيوطي، تحقيق محمد أحمد جاد المولى وآخرين، دار إحياء الكتب العربية .
- مسائل خلافية في النحو : أبو البقاء العكبري، تحقيق د . محمد خير الحلواني، منشورات دار المأمون للتراث، دمشق
- المسائل المشكلة : أبو علي النحوي، تحقيق صلاح الدين عبد الله السنكاوي، مطبعة العاني، بغداد.
- مستويات التأويل في التراث من خلال الكتاب لسيبويه : عز الدين غازي، مجلة الحوار المتمدن، ع ١٦٧٧، ١٨/ ٩ / ٢٠٠٦، مأخوذ عن شبكة الإنترنت www.ahewar.oeg/m.asp?=1360
- مشكل إعراب القرآن : مكي بن أبي طالب القيسي، تحقيق ياسين محمد السواس، دار المأمون للتراث، ط٢ .
- المعتمد في أصول الفقه : أبو الحسين البصري، تحقيق محمد حميد الله، دمشق، ١٩٦٤ .
- المغني في أبواب التوحيد والعدل : القاضي عبد الجبار الجزء السادس (الإرادة)، تحقيق الأب جورج قنواتي، الجزء الحادي عشر (التكليف) تحقيق محمد علي النجار، عبد الحليم النجار، ١٩٦٥.
- المفصل : جار الله الزمخشري،

دار الجيل، بيروت، لبنان، ط٢ .

• مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين : أبو الحسن الأشعري، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة المصرية، ط٢، ١٩٦٩ .

• المقتصد في شرح الإيضاح : عبد القاهر الجرجاني، تحقيق كاظم بحر المرجان، دار الرشيد للنشر – العراق، ١٩٨٢م .

• المقتضب : المبرد، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية – القاهرة، ١٣٩٩هـ .

• مقدمة في الأصول الفكرية للبلاغة وإعجاز القرآن : أحمد أبو زيد، دار الأمان، ط١، ١٩٨٩ .

• المقرب : ابن عصفور، تحقيق أحمد عبد الستار الجواري، عبد الله الجبوري، مطبعة العاني، بغداد.

• المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى : أبو حامد الغزالي، بعناية بسام عبد الوهاب الجابي، نشر الجفان والجابي، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٣ .

• الملل والنحل : أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، لبنان .

• من أسرار اللغة : إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، ط٤، ١٩٧٢ .

• المواقف في علم الكلام : عبد الرحمن الإيجي، عالم الكتب، بيروت

• نتائج الفكر : السهيلي، تحقيق محمد إبراهيم البنا، جامعة قار يونس، ليبيا، ١٩٧٨ .

• النحو العربي نقد وبناء : د. إبراهيم السامرائي، دار الصادق، بيروت .

• همع الهوامع في شرح جمع الجوامع : جلال الدين السيوطي، تحقيق د. عبد العال سالم مكرم، دار البحوث العلمية، الكويت، ١٩٧٩ .

• Mounin . G . : Histoire de la Linguistique des origins . au 20 eme siecle . PuF (1967) .